

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

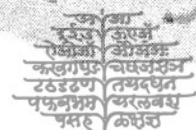
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५२ । अंक २-३ । नोव्हेंबर-डिसेंबर १९९८



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास



नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५२ । अंक २-३ । **नोव्हेंबर-डिसेंबर १९९८**
कार्तिक-मार्गशीर्ष-पौष, शके १९२०
किंमत रु. ४०/-
वार्षिक वर्गणी रु. १६०/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





लेखक-परिचय

- **ना.ग. गोरे** (दिवंगत) : १९२८ नंतरच्या स्वातंत्र्यलढ्याच्या काळात तरुण पिढीचे नेतृत्व; कॉंग्रेस समाजवादी पक्षाचे एक संस्थापक; स्वांतत्र्योत्तर काळातल्या समाजवादी चळवळीतील एक ज्येष्ठ विचारवंत नेते; 'साधना' साप्ताहिकाचे काही वर्षे संपादन केले; कथालेखक, अनुवादक, निबंधकार म्हणून लक्षणीय साहित्यसेवा. *कारागृहाच्या भिंती, डाली, नारायणीय* इत्यादी ग्रंथांचे कर्ते.

- **रा.ग. जाधव** : नामवंत साहित्यसमीक्षक; सेवानिवृत्त प्रभारी विभाग संपादक, मराठी विश्वकोश, वाई; सदस्य, मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, महाराष्ट्र राज्य; अनेक समीक्षा ग्रंथ प्रसिद्ध. **पत्ता** : ११८०, सदाशिव पेठ, अनपट विल्डिंग, पुणे ४११ ०३०.

- **गिरीश कर्नाड** : प्रख्यात नाटककार, चित्रपट दिग्दर्शक व नट; भूतपूर्व अध्यक्ष, संगीत नाटक ॲकॅडमी, नवी दिल्ली, व फिल्म ॲंड टेलिव्हिजन इन्स्टिट्यूट, पुणे; *ययाति, हयवदन, तुघलक, नागमंडल, तलेदण्ड* ही गाजलेली नाटके. *संस्कार, वंशवृक्ष, ओंदानोंदु कालदल्ली, उत्सव* आदि चित्रपटांचे दिग्दर्शक/चित्रपटांमधून अभिनय; कला व साहित्य या क्षेत्रांतील नामवंत विचारवंत. **पत्ता** : ६९७ फिफ्टिन्थ क्रॉस रोड, जे.पी. नगर फेज II, बंगलोर ५६० ०७८.

- **श्यामला वनारसे** : मानसशास्त्र विपयाचे काही वर्षे अध्ययन. औद्योगिक व अन्य संस्थांचे सुयोग्य व्यवस्थापन या क्षेत्रात प्रशिक्षण व सल्लामसलत या स्वरूपाचे सध्या व्यावसायिक कार्य; ललित साहित्य, नाटक, चित्रपट आदिंचा अभ्यास-व्यासंग व या विषयांवर लेखन/अनुवाद. **पत्ता** : ५, 'आवर्तन' हिल व्ह्यू सोसायटी, ४६/४ पौड रस्ता, पुणे ४११ ०३८.

- **विश्वनाथ खैरे** : केंद्रीय सार्वजनिक बांधकाम खात्यातून अभियंते म्हणून निवृत्त; संस्कृत, मराठी, तमिळ या भाषांच्या आंतरसंबंधाचा विशेष अभ्यास. प्राचीन मिथ्यकथा, महाकाव्ये-पुराणे, प्राचीन भारतीय संस्कृती व परंपरा या विषयांमध्ये वैशिष्ट्यपूर्ण लेखन; *एकलव्य, युरेका, वंशाचा व्यास* (नाटके), *भारतीय मिथ्यांचा मागोवा, ज्ञानेश्वरांचे चमत्कार* इत्यादी ग्रंथांचे कर्ते. **पत्ता** : ३७४, सिंध सोसायटी, पुणे ४११ ००७.

- **शरद् पाटील** : प्राचीन काळापासून आजपावेतोच्या भारतीय समाजाच्या इतिहास – संस्कृती – समाजव्यवस्था – परंपरा यांचा गाढ व्यासंग; सत्यशोधक कम्युनिस्ट पक्षाचे संस्थापक आणि मार्क्स-फुले-आंबेडकरवादाचे महनीय प्रवक्ते; *सत्यशोधक मार्क्सवादी* – मासिकाचे संपादन (१९८२-९३); *दास-शूद्रांची गुलामगिरी* खंड १ (भाग १ व २), *जातिव्यवस्थापक सामंती सेवकत्व, अब्राह्मणी साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र,* इत्यादी ग्रंथांचे कर्ते. **पत्ता** : 'असंतोष', वाडी-भोकर रस्ता, धुळे ४२४ ००२.

- **सुधीर पानसे** : पदार्थ विज्ञानाचे प्राध्यापक, संशोधक व लेखक; प्राचार्य, साठ्ये महाविद्यालय, मुंबई; *वैज्ञानिक दृष्टी आणि आपण* या ग्रंथाचे कर्ते.

अनुक्रमणिका

नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : **सुजित पटवर्धन**

सानेगुरुजींच्या छायाचित्राविषयी : खानदेशात चाळीसगाव येथे व्रतस्थवृत्तीने कलासाधनेत गढून गेलेल्या श्री. के.के. मूस या पारशी गृहस्थांचा (केकी मूस या नावाने ते ओळखले जात) दोन-तीन पिढ्यांपूर्वीच्या कलारसिकांना चांगला परिचय होता. ते उत्तम चित्रकार, छायाचित्रकार व शिल्पकार होत. त्यांच्या कलाकृतींना आंतरराष्ट्रीय प्रदर्शनांमध्ये पुरस्कार लाभलेले होते. त्यांनी काढलेले साने गुरुजींचे हे अप्रतिम छायाचित्र श्री. राजाभाऊ मंगळवेढेकरांनी त्यांची भेट घेऊन चरित्रग्रंथासाठी मिळविले.

अनुक्रमणिका






दीपावली शुभेच्छा
महाराष्ट्र राज्य विद्युत् मंडळ
NAC-3186 MAR


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

सानेगुरुजी : व्यक्तित्व, जीवन आणि वाङ्मय

वसंत पळशीकर

"साने गुरुजी म्हणजे महाराष्ट्राची विशाल भावशक्ती. महाराष्ट्र-जीवनातील अथांग भावना गेल्या काही वर्षांत लोपत आली असून व्यवहारवादी किंवा बुद्धिवादी म्हणविणारा वर्ग वाढत आहे. त्यामुळे महाराष्ट्राचे खूप नुकसान झाले आहे. गुरुजींचा थोरपणा त्यांच्या भावसामर्थ्यात व प्रेमसामर्थ्यात आहे."

- आचार्य स.ज. भागवत*

"...आधुनिक मराठी वाङ्मयात जनतेला आपल्या हृदयाचा ठोका ज्यामधून (ऐकू) येत आहे, असे वाङ्मय फारच थोडे आढळून येत आहे... नवीन, शुद्धतर व उदार अशा जीवनाची साद ज्याप्रमाणे गांधीजींनी राष्ट्राला दिली त्याप्रमाणे तिच्याशी संवादी अशी साद साहित्यातून त्यांना ऐकू आली नाही... आधुनिक महाराष्ट्राच्या वाङ्मयाचा इतिहास लिहिताना जनतेसाठी आपले अंतःकरण पिळून लिहिणारा एकच एक सारस्वत म्हणून गुरुजींचे नाव लिहावे लागेल."

- ना.ग. गोरे*

"ज्ञानेशाची ओवी, तुकारामाचा अभंग, मोरोपंतांची आर्या, तसेच गुरुजींच्या गोष्टी मराठी साहित्यात अनंत कालपर्यंत टिकतील."

- आचार्य अत्रे*

साने गुरुजींच्या जन्मशताब्दी वर्षाच्या आरंभी साहित्य अकादेमी व कोकण मराठी साहित्य परिषद यांच्या संयुक्त विद्यमाने आयोजित केलेल्या चर्चासत्रात वीजभाषण करण्यासाठी आपण मला निमंत्रित केलेत याबद्दल मी आपला ऋणी आहे. माझ्यापेक्षा अधिक अधिकारी व्यक्ती महाराष्ट्रात आहेत; त्या वाङ्मयाच्या क्षेत्रात मान्यवर आहेत व त्यांचा सानेगुरुजींशी दाट परिचयही होता. असे असूनही आपण माझी निवड करून मजवर ही मोठी जबाबदारी टाकली आहे. तिचे भान मला आहे. आपल्या सर्वांच्या अपेक्षेला व परीक्षेला मी किती उतरेन मला माहीत नाही; आपण मला सांभाळून घ्याल.

मुख्य विषयाकडे वळण्याआधी, हे निमंत्रण तत्परतेने मी स्वीकारले त्यामागची वैयक्तिक पार्श्वभूमी आपणासमोर उघड करण्याची परवानगी घेतो. सानेगुरुजींच्या वाङ्मयाने लहानपणी माझ्या भावनांना व विचारांना आकार दिला; त्यांच्या वाङ्मयावर मी पोसला गेलो. त्यांच्या 'गोड गोष्टी', त्यांनी लिहिलेली थोरामोठ्यांची चरित्रे, त्यांच्या कादंबऱ्या यांनी मनात मूल्ये रुजवली, ध्येयांना आकार दिला आणि, मुख्य म्हणजे, नवसमाजनिर्मितीच्या स्वप्नांनी मन भारून टाकले. त्यांच्या 'धडपडणाऱ्या मुलां' पैकी आपण एक व्हावे ही कांक्षा मनात उत्पन्न झाली.

गुरुजींनी १९४८ सालच्या स्वातंत्र्यदिनी 'साधना' साप्ताहिक सुरू केले. पहिल्याच अंकापासून 'साधने'चा मी एक वाचक राहिलो आहे. 'साधने'त आलेल्या कोणत्या तरी एका लेखनाच्या संदर्भात गुरुजींना मी पत्र लिहिले. त्यांचे

सानेगुरुजी यांच्या जन्मशताब्दीनिमित्त साहित्य अकादेमी आणि कोकण मराठी साहित्य परिषद यांच्या संयुक्त विद्यमाने दापोली (जि. रत्नागिरी) येथे २५-२६ डिसेंबर १९९८ रोजी आयोजित केलेल्या चर्चासत्रामध्ये सादर केलेले वीजभाषण. आयोजकांच्या सौजन्याने.

* ही तिन्ही अवतरणे श्री. राजा मंगळवेढेकर यांच्या *सानेगुरुजींची जीवनगाथा* या पुस्तकामधून घेतली आहेत. पृ. ३७८, ३९२.





अनुक्रमणिका

उत्तर आले तेव्हा माझी अवस्था, भक्ताशी देव प्रत्यक्ष बोलल्यावर जशी होईल तशी झाली. मुंबईला सुटीत गेलो असताना धीर करून मी त्यांना भेटायला आर्थर रोड जेलच्याच लाइनीत असलेल्या साधना प्रेसवर गेलो. अहमदनगरला हायस्कुलात मी शिकत होतो. तेरा वर्षांचे वय होते. पहिल्याच भेटीत त्यांचे प्रेम मला लाभले, जसे ते त्यांच्या सहवासात येण्याचे भाग्य लाभलेल्या प्रत्येक मुलामुलीस लाभत असे. मुंबईस सुटीत गेलो की दिवसातला माझा बराच वेळ साधना प्रेसवर, त्यांच्या अवतीभोवती असण्यात जाई. त्यांच्याबरोबर त्यांच्या डब्यातले जेवणही घेतल्याचे आठवते. पारशी कॉलनीतल्या 'मेघाभुवन' मध्ये ते राहत. तेथे त्यांची काही 'धडपडणारी मुले' ही राहत. गुरुजी ही त्यांची आईच होती. त्या पहिल्या भेटीनंतर अवघ्या दीडएक वर्षांमध्ये त्यांनी स्वतःची जीवनज्योत मालवली. गुरुजींच्या जवळच्या वर्तुळात मी होतो असे सुचविण्याचा माझा प्रयत्न नाही. तसा मी नव्हतोच. त्यांना जवळून पाहण्याचे, त्यांच्या सहवासाने संस्कारित होण्याचे भाग्य मात्र मला लाभले.

त्यांचे ऋण कधी न फिटणारे असेच आहे. त्यांच्या ऋणाची आठवण ठेवून मी निमंत्रण आनंदाने स्वीकारले. सानेगुरुजींविषयी, त्यांच्या जीवनाविषयी, तसेच त्यांच्या वाङ्मयाविषयी मला जे वाटत आले आहे त्यात आपणा सर्वांना वाटेकरी करून घेण्याची ही सुवर्णसंधीच! गुरुजींच्या चरणी त्यांच्याविषयीच्या भक्तिभावनेची अंजली अर्पण करण्याची भावना या प्रसंगी माझ्या मनात आहे.

सानेगुरुजींच्या व्यक्तित्वाविषयी बोलणे, विशेषतः भक्तीभाव न विसरता पण चिकित्सक तटस्थपणे बोलणे, सोपे नाही. काही माणसांचे स्थान समाजात दैवतासमान असते. निदानपक्षी त्यांच्या अनुयायांमध्ये. दैवताविषयी चिकित्सक तटस्थ भूमिका घेऊन बोलणे ही गोष्टच अनेक गैरसमजांना वा टीकेला पात्र ठरते. सानेगुरुजींच्या थोरवीविषयी निःशंक असलेलीच आपण सर्व जण येथे जमलो आहोत. त्याच वेळी त्यांच्या अनेकांगी वाङ्मयाचे सम्यक् आकलन करून घेण्यासाठी आपण जमलो आहोत. माझ्या पुढील विवेचनात या दोन गोष्टी मी गृहीत धरल्या आहेत.

सानेगुरुजींच्या अपार संकोची स्वभावाविषयी, कोणाच्या नजरेस न पडावे असा कोपरा स्वतःसाठी शोधण्याच्या, अंग चोरून बसण्याच्या सवयीविषयी अनेकांच्या अनेक आठवणी आहेत. व्यासपीठावर त्यांना बसावेच लागे तेव्हाही ते किती अंग चोरून बसत हे छायाचित्रांवरूनही ताडता येते. अगदी मुंबईच्या बसमधून प्रवास करतानाही ते बाकावर किती अंग चोरून बसत त्याचा मी साक्षात् अनुभव घेतला आहे. स्वतःच्या क्षुद्रत्वाची, अपूर्णतेची, अशुद्धतेची एक खोलवर रुजलेली अपराधी भावना त्यांच्या मनात कायम घर करून होती, आणि स्वतःच्या स्वतःच केलेल्या या निवाड्याचे ओझे ते आजन्म वागवीत आले. त्यांचे चरित्रकार श्री. राजा मंगळवेढेकर लिहितात, "गुरुजींच्या ठायी स्वतःच्या हीनत्वाची, लघुत्वाची जाणीव फार तीव्र होती असे दिसते. ही जाणीव कधी कधी तर फारच बलवत्तर बनत असे."*

याच नाण्याची दुसरी बाजू होती त्यांच्या ठायी आढळणारी विशाल व उत्तुंग बनण्याची, पूर्णत्वाची, विशुद्धतेची विलक्षण ओढ. आचार्य भागवत त्यांचे समकालीन. त्यांनी गुरुजींच्या *पत्री* या काव्यसंग्रहाला १९३५ साली प्रस्तावना लिहिली. त्या प्रस्तावनेतील पुढील दोन अवतरणे सानेगुरुजींच्या व्यक्तित्वाची उकल होण्याच्या दृष्टीने मोठी मार्मिक आहेत :

"कवीचे (सानेगुरुजींचे) मन ध्येयवादी आहे. उत्कृष्ट भावनेने उदात्त ध्येयांना कवटाळावयास तो जात आहे. पण त्या प्रमाणात प्रत्यक्षात कृती होत नाही, सिद्धी मिळत नाही, यामुळे तो निराश होऊन स्वतःच्या अशुद्धतेबद्दल, दुर्बलतेबद्दल स्वतःला धिक्कारीत आहे. आपण पूर्ण शुद्ध, पूर्ण सेवामय, पूर्ण ज्ञानमय, पूर्ण आनंदमय व्हावे हा त्याचा हव्यास आहे. आपल्या अपूर्णतेची त्याला दाहक जाणीव आहे व या अपूर्णतेतून सुटण्याला तो वाटेल ते दिव्य करण्यास तयार आहे."+

"तथापी, काही आयुष्यांत... जीवनाचे उच्च धर्म जाणल्याबरोबर प्रत्यक्ष त्यांच्या आचरणानेच तात्काळ जीवनसाफल्य घडवून आणावे अशी तीव्र इच्छा उत्पन्न होते. लहानसहान पुरुषार्थ त्यांना साधक न वाटता बाधकच भासू लागतात. आपण प्रयत्नपूर्वक इंद्रियमनाच्या वृत्ती अंतर्मुख बनवून जीवनातील मांगल्याचे आपल्या आचरणात कायमचे प्रस्थापन करावे अशी त्यांची तळमळ चालू लागते. संपूर्ण शुद्धी, संपूर्ण प्रेमवृत्ती यांचा केव्हा आविष्कार होईल असा

* *साने गुरुजींची जीवनगाथा*, साधना प्रकाशन, पुणे, १९७५, पृ. ३८३.

अनुक्रमणिका

त्यांना ध्यास लागतो.... हे पुरुष 'मुमुक्षु' 'संत' या नावाने इतिहासात सर्वत्र प्रसिद्ध आहेत. श्री. साने यांची भूमिका या मुमुक्षूची आहे."+

'निष्पाप स्त्री हृदयाच्या सान्निध्यामुळे त्यांच्या हृदयात देवाविषयी अलोट प्रेम जागृत झालेले आहे' असेही याच प्रस्तावनेत आचार्य भागवतांनी सानेगुरुजींबद्दल म्हटलेले आहे. त्यांच्या आईला उद्देशून हे वाक्य आहे हे वेगळे सांगावयास नको. *श्यामची आई*ने गुरुजींनी स्वतःच्या आईला अजरामर केले आहे. देवाविषयी जे 'अलोट प्रेम' आईच्या सान्निध्यात व तिने केलेल्या संस्कारांमधून गुरुजींच्या ठायी उत्पन्न झाले त्याचेच रूपांतर म्हणजे पूर्ण शुद्ध, पूर्ण सेवामय, पूर्ण ज्ञानमय, पूर्ण आनंदमय व्हावे हा त्यांचा हव्यास.

श्यामची आई, *श्याम* (३ खंड) या पुस्तकांमध्ये सानेगुरुजींनी आपलीच कहाणी सांगितली हे आपणांस माहीत आहे. पण, पुष्कळदा, गुरुजींनी, प्रस्तावनेत इशारा केला असताही, ती एक 'कहाणी' आहे हे विसरले जाते. तसेच, गुरुजींनी स्वतःविषयी बरेच काही सत्य प्रकट करीत असतानाच, बरेच काही सांगावयाचे मागेच ठेवलेले आहे, याकडेही दुर्लक्ष होते. मातेचे महन्मंगल स्तोत्र गाण्यासाठी आणि महाराष्ट्रातील कुमार व तरुण वयाच्या मुलामुलींना नीतिबोध करण्यासाठी आपल्या चरित्राचे कहाणीत रूपांतर गुरुजी करीत असल्याने, त्यांनी सगळेच जसेच्या तसे न सांगणे ठीकच होते. पण गुरुजींचे व्यक्तित्व जाणून घ्यायचे तर जे सांगावयाचे ठेवले आहे त्याचीही काही कल्पना करायला हवी.

खोतीचा अधिकार असूनही कुटुंबाची आर्थिक स्थिती घसरत चाललेली, त्यात घरात भाऊबंदकीने डोके वर काढलेले. लहानपणी, चुलत्यांनी आईवडिलांना घरातून बाहेर हुसकलेले अनुभवावे लागले. दारिद्र्यात भर पडली. कर्जबाजारीपण होतेच. आधी काही प्रमाणात श्रीमंती अनुभवलेल्या आईवडिलांवर घसरत्या परिस्थितीत संसार चालविण्याची पाळी आलेली. 'श्याम' (म्हणजे सानेगुरुजीच) इतर चारचौघा मुलांपेक्षा काही बाबतीत वेगळा होता. तल्लख बुद्धी, उत्कट भावनाशीलता, तीव्र वासनाविकार त्याच्या ठायी होते. यामधून एक प्रकारची प्रगल्भताही 'श्याम'च्या ठायी अगदी लहानपणी उत्पन्न झाली. तितकीच, दुसऱ्या बाजूला, हट्टी, भांडखोर, मत्सर व हेवेदावे यांनी ग्रस्त, क्षुद्र अशीही स्वभाववैशिष्ट्ये उत्पन्न झाली. कौतुक वाटावे असे त्यांचे वाचन होते, वयाच्या मानाने समजही प्रौढ होती. शीघ्रकवित्व होते. लाघवी स्वभाव होता; लाड करून घेण्याचीही वृत्ती होती. पण समजूतदारपणा कमी होता. मान-अपमान फार तीव्र होते. शिक्षणासाठी त्यांना मामांकडे ठेवले, पण दोनदा पळून गेले. शिक्षणाची त्यांच्या परवड झाली; काही प्रमाणात त्यांनी स्वतः करून घेतली, असेही म्हणावयास हवे. आईवडिलांना त्यांनी पुष्कळ मनस्ताप दिला. त्यांचे वागणेच तसे झाले असले पाहिजे. हीच गोष्ट थोडी वेगळ्या कोनातून सांगावयाची तर, धोपटमार्गावरून वाटचाल करण्याइतके ते लहानपणीही सामान्य नव्हते. जसे त्यांचे वडील भाऊ होते असे दिसते. मोठ्या बहिणीची सोशिक समंजसवृत्तीही त्यांच्यापाशी लहानपणी नव्हती. बुद्धी, भावना व वासना-विकार सर्व बाबतीत उत्कटता, तीव्रता असण्यातूनच असामान्य व्यक्तित्व व जीवन जडते-घडते. अशी नैसर्गिक संपदा लाभलेल्या मुलाचे आयुष्य वाया जाण्याचाही धोका फार मोठा असतो.

तीन योगायोगांनी गुरुजी बचावले. केवळ बचावले नाहीत; तर त्यांनी अनेकांच्या आयुष्याचे सोने केले. कोकणाचे निसर्ग सौंदर्य अनुपम. त्या काळी तर ते जास्तच मोहक असणार. पण ब्राह्मण समाजाचे कौटुंबिक व ग्रामजीवन हे कोते, क्षुद्र, निर्दय, कुरूप बनलेले होते; हेवेदावे, भाऊबंदकी, कज्जेदलाली, परस्परांचे पाय ओढणे, शुष्क वितंडवाद घालीत राहणे, सूड-प्रतिसूड अशा गोष्टींनी पार खोलवर प्रदूषित झालेले, रोगट बनलेले होते, असे दिसते. जे प्रत्यक्षात व मनाने या भोवऱ्यांत अडकले नाहीत त्यांनी सर्व क्षेत्रांमध्ये मोठमोठी कामे पार पाडली. या दोन भोवऱ्यांमध्ये सानेगुरुजी अडकले नाहीत याचे फार मोठे श्रेय त्यांच्या आईला आहे. तिने काय काय सोसले त्याची कल्पना करता येते. जेवढे सोसावे लागले तेवढी तिची सात्त्विकता आणखीच पक्की बनत गेली. स्वतःच्या प्रेममय, सेवामय, निःस्वार्थी त्यागमय चांगुलपणाच्या द्वारे गुरुजींसमोर तिने व्यक्तित्वाचा एक नमूना प्रत्यक्षात ठेवला. त्या आरशात गुरुजींना स्वतःचे रूपही सतत दिसत होते, आणि, त्याच वेळी, आदर्श, सात्त्विक व्यक्तित्व कोणते याचेही रूप पाहता येत होते. शंभरातली एखादद्दुसरीच आई अशी असते हे आपण आसपास पाहिले तर लक्षात येते. चांगले

+ *आचार्य भागवत संकलित वाङ्मय* (खंड दुसरा), संपादकः अच्युत केशव भागवत, महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळ, मुंबई, १९८७, ग्रंथातील 'साने गुरुजींची *पत्री*' या लेखातून, पृ. ४५ व पृ. ५१.





अनुक्रमणिका

वाईट, सद्‌गुण-दुर्गुण, माणुसकी-अमानुपता, स्वार्थ-परमार्थ यांतील भेद स्पष्ट करणाऱ्या नीतिविवेकाचा तात्त्विक पाया त्यांच्या ठायी आईच्या सान्निध्यात पक्का घातला गेला.*

गुरुजींना वाचविणारी दुसरी गोष्ट, त्यांचे वाचन व त्यांचे गोष्टी सांगणे. आश्चर्य वाटावे इतक्या लहानपणी त्यांनी पोथ्यापुराणांचे वाचन केले होते, आणि त्यातल्या गोष्टी ते सांगत. त्या ऐकायला मुलांना, बायकांना आवडत. आता, पोथ्यापुराणांत भाकड गोष्टी पुष्कळच असतात. जातपातीचे, घातक अंधश्रद्धांचे समर्थन असते. चमत्कारांची वर्णने असतात. आधुनिक मूल्यांचे संस्कार करण्याचे काम पोथ्यापुराणांच्या आधारे करता येणार नाही, ही गोष्ट निर्विवाद. पण पोथ्यापुराणांतून नीतिविवेक ठसविला जातो. तामसिकपेक्षा राजसिक, व राजसिकपेक्षा सात्त्विक यांना श्रेष्ठत्व दिले जाते; आदर्श मनात रुजविले जातात. या कोनामधून पोथ्यापुराणे वाचता, सांगता येतात. सानेगुरुजींनी पोथ्यापुराणे आईने ठसविलेल्या परिप्रेक्ष्यामधून वाचली. स्वतःमध्ये मुरविली. त्यांच्या गोष्टी तयार केल्या. शुद्ध, पूर्ण, मंगल/शिव, उन्नत/उदात्त अशा आदर्शांच्या विश्वाची मनोमन कल्पना करून, त्यात स्वच्छंद विहार गुरुजी लहान वयातच करू लागले. परिस्थिती, त्यांचा स्वतःचा स्वभाव, आसपासचे समाजजीवन त्यांना टक्केटोणपे खायला लावीत होते. चढउतार अनुभवायला लावीत होते. त्यांची दमछाकही झालेली आपणास *श्याम* या कृतीतून दिसते. निराशा, आत्मघृणा, संताप यांचे कढ येऊन आत्महत्त्या करण्याचाही विचार अनेकदा त्यांच्या मनात उमटलेला. या सगळ्यावर मात करायला त्यांचे वाचन कामी येत राहिले. पुढच्या काळात त्यांनी मराठी, संस्कृत व इंग्रजी वाङ्मयाचे फार उत्कटतेने वाचन केले.

गुरुजी १९१८ साली मॅट्रिक झाले. आणखी शिकावे, बुद्धी व मन जाणते व प्रगल्भ बनावे अशी कांक्षा उत्पन्न झाली. देशातले राजकीय वातावरण तापत चालले होते. लोकमान्य त्यांच्या आयुष्याच्या या पर्वात काँग्रेसचे सर्वोच्च नेते होते. त्या काळात पुण्यात असणे हे तरुण सानेगुरुजींच्या दृष्टीने महत्भाग्य होते. १९१९ सालच्या रौलट ॲक्टविरुद्धचा हरताळ-सत्याग्रह, त्यामधून उद्‌भवलेले जालियनवाला बाग हत्याकांड, आणि मग उत्पन्न झालेले असहकार आंदोलन – देशातले सारे वातावरण भारून गेलेले होते. शुद्धतेच्या, पूर्णत्वाच्या, दिव्यत्वाच्या आदर्शाच्या ओढीला आता एक हाडामांसाचा, ऐतिहासिक, इहलौकिक आशय-आकार प्राप्त झाला. गुरुजींना जीवनाचे ध्येय सापडले. भारताला स्वतंत्र करावयाचे व भेदाभेद अमंगळ दूर करून समताधिष्ठित, माणुसकीसंपन्न समाज येथे प्रेम व सेवा यांच्या अधिष्ठानावर उभारावयाचा हे ते ध्येय.

खानदेश एज्युकेशन सोसायटीच्या अमळनेर येथील हायस्कुलात १९२४ साली शिक्षक म्हणून सानेगुरुजी रुजू झाले. त्यांच्या आयुष्यातल्या सार्वजनिक कार्याला, देशसेवेला इथून सुरुवात झाली. शिक्षक, गुरुजी, आणि मग माऊली/आई याच भूमिका गुरुजींनी त्यांच्या उर्वरित आयुष्यात वठविल्या. शिक्षकाच्या जोडीला छात्रालयाचे काम त्यांच्याकडे आले. आईच्या मायेने त्यांनी छात्रालयातील मुलांची काळजी वाहिली ही गोष्ट सर्वश्रुत आहे. मुलांची त्यांनी प्रेमळ, अपार क्षमाशील आईच करील अशी सेवा केली. आई हे त्यांचे दैवत होतेच. एवढ्यावर न थांबता आईचा कित्ता गिरविण्याचे व्रतच त्यांनी उर्वरित आयुष्यात अंगिकारिले. आचार्य भागवतांनी गुरुजींना 'साधक' म्हटले आहे. अंतःशुद्धीची, पूर्णत्वाला पोचण्याची एक अखंड साधनाच त्यांची चालली. छात्रालयातील मुले हे त्यांचे पहिले कुटुंब. पुढे या कुटुंबाच्या कक्षा कमालीच्या विस्तारल्या. किती, ते आपण सर्व जाणतो.

श्री. राजाभाऊ मंगळवेढेकर यांनी गुरुजींविपयीच्या अतीव पूज्यभावाने मोठ्या परिश्रमपूर्वक गुरुजींचे बृहद् रसाळ चरित्र लिहिलेय. दापोलीच्या शाळेत त्यांचे शिक्षक राहिलेल्या श्री. शंकर विष्णू जोशी यांना गुरुजींनी १९२३ मध्ये एक पत्र एम.ए. होण्यापूर्वी लिहिले होते. त्या पत्राचे स्मरण गुरुजींना १९२८ साली एका प्रसंगाने आले. त्या पत्रातला काही भाग (कदाचित संपूर्णच) गुरुजींनी, स्वहस्ते लिहून 'प्रकाशित' करीत असलेल्या 'छात्रालय दैनिका'त उद्धृत केलेला मंगळवेढेकरांनी

* आईच्या तोडीचे नाही तरी, नात्यातल्या काहींचे प्रेम गुरुजींना लाभले. या सर्वांइतकेच महत्त्व त्यांच्या आयुष्यातल्या संस्कारक्षम वयातील 'राम' या व्यक्तीबरोबरील मैत्रीला आहे. हा 'राम' म्हणजे गुरुजींच्या खऱ्या आयुष्यातील डॉ. रामभाऊ जोशी. गुरुजींचे, स्वतःच्या आठवणींवर आधारलेले *असा हा सेनानी* हे छोटेखानी चरित्र या 'राम'ने लिहिले आहे. या मैत्रीमुळे, आई दूर असताना, आणि आईच्या मृत्यूनंतर, गुरुजींचे व्यक्तित्त्व निकोप राहिले. प्रेमाची भूक गुरुजींची या काळात न भागती तर व्यक्तित्वाचा समतोल राखला गेलाच असता असे नाही. महाविद्यालयातील शिक्षणही त्यांचे पूर्ण झाले असते याची खात्री नाही.

अनुक्रमणिका

त्यांच्या चरित्रात दिला आहे. वाङ्मयनिर्मितीमागे गुरुजींची प्रेरणा कोणती होती, आणि त्यांच्या जीवननिष्ठेशी व ध्येयवादाशी त्यांच्या वाङ्मयनिर्मितीचा कोणता संबंध होता याची स्पष्टता गुरुजींच्याच शब्दांत होते. कौटुंबिक कारणांसाठी व गरजेपोटी नोकरी करणार असल्याचे सांगून गुरुजी लिहितात, "परंतु नोकरी करीत असताही विद्यार्थ्यांस उपयुक्त असे वाङ्मय निर्माण करण्याचा मी प्रयत्न करीन." थोर देशसेवकांची चरित्रे लिहिण्याचा मनोदय व्यक्त करून गुरुजी लिहितात, "मुलांसाठी उद्‌बोधक असे ऐतिहासिक वाङ्मय, निबंधात्मक वाङ्मयही जमल्यास लिहीन. पैशांचा संचय न करता तो गरीब व गरजू विद्यार्थ्यांस देत जाईन."

जन्मभर शाळेत नोकरी करण्याची कल्पना नाही हे स्पष्ट करून ते पुढे लिहितात, "...खेडोपाडी जाईन. प्रत्येक खेड्यात ५-६ महिने राहीन. दिवसा तेथे मोलमजुरी करावी, रस्ते झाडावे, स्वच्छता आपण अंगे खपून दाखवावी, आणि रात्रीच्या वेळी मुलांना, थोरांना जमवून त्यांना लिहावाचावयास शिकवावे असे करीन. त्यांना देशभक्तांच्या कथा सांगेन. प्राचीन इतिहास सांगेन.... एका खेडेगावात अशी पाच-सहा महिने चळवळ केल्यावर मी दुसऱ्या खेड्यात जाईन. समजा, ३५व्या वर्षी मी नोकरी सोडली तर पुढे प्रत्येक वर्षी दोन खेडी याप्रमाणे हिंडेन. मला देवाने ६० वर्षे आयुष्य दिले तर ३०-३५ खेड्यांत मी विचारांचा प्रचार थोडाफार केल्यासारखे होईल.... माझ्या अल्पशक्तीप्रमाणे हे केले तरी माझ्या जीविताचा उपयोग झाला असे मी समजेन."

श्री. जोशी यांना आत्मसाक्षात्काराचा, ईश्वराच्या सगुण मूर्तीचे दर्शन घडावे याचा ध्यास होता. त्याचा उल्लेख करीत गुरुजींनी पत्रात लिहिलेल्या मजकुराचेही महत्त्व आहे. गुरुजींचे व्यक्तित्व, जीवन व वाङ्मय जाणून घेण्याच्या दृष्टीने. गुरुजी लिहितात, "बालपणापासून मी देवावर भक्ती करीत आलो. माझी व्यंगे, माझ्या उणिवा, माझे दुर्गुण हे मी माझ्या देवासमोर उघडे करतो व रडतो. देवा, मला उदार, पवित्र व पावन कर, माझे हृदय तुझे सिंहासन होवो, असे मी त्यास सद्‌गद् होऊन सांगतो. स्वतःच्या हीनत्वामुळे असा रात्रीच्या रात्री माझ्या देवासमोर मी बसलो आहे... परमेश्वर आईसारखा आहे. त्या आईजवळ मी माझ्या चुका, अपराध, पापे यांचे माप ओततो, व ते तो पदरात घेतो.... त्याला सदैव सांगतो, 'देवा, माझ्या हातून सत्कार्य घडवून आण..... मला स्वार्थ न शिवो. माझ्या हातून पापाचरणे कमी होवोत.' "+

देवाचरणी रुजू करावयाचे सत्कर्म म्हणून सानेगुरुजींनी 'छात्रालय दैनिक' हे हस्तलिखित काढावयास सुरुवात केली. त्यापूर्वी त्यांनी नामदार गोखले यांचे चरित्र एका स्पर्धेसाठी लिहिले होते, व ते प्रसिद्धही झाले होते. पं. ईश्वरचंद्र विद्यासागर यांचे चरित्रही १९२७ साली स्वतः गुरुजींनी प्रसिद्ध केले होते. 'छात्रालय दैनिका' मागची प्रेरणा, सरळसरळ, शाळेतल्या वा छात्रालयातील मुलांवर सुसंस्कार करण्याची, त्यांचे ज्ञान वाढविण्याची, त्यांचे उद्‌बोधन करण्याची व त्यांच्या ठायी देशभक्तीचा ध्येयवाद उत्पन्न करण्याची होती. गुरुजी लिहितात, "...दैनिकाचा मुख्य उद्देश मनोभूमिका शुद्ध व उदात्त करण्याचा आहे."* विलक्षण तळमळीने, पोटतिडिकेने गुरुजी लेखन करीत. त्यांचे लेखन कधी प्रेमळपणे गोंजारत बोध करणारे, कधी धारदार प्रश्न करणारे आव्हानात्मक, प्रसंगी जळजळीत शब्दांत फटकारणारे, कधी ध्येयवादी स्वप्ने पुढे ठेवून आवाहन करणारे, कधी रसाळपणे गोष्टी सांगून उद्‌बोधन करणारे – असे विविध रूपे धारण करणारे असे.

मुलांनी, शिक्षक-सहकाऱ्यांनी (आणि, अर्थातच, समाजातील इतरांनीही) विदेशी कापडाचा त्याग करून खादी वापरावी या शिकवणुकीला, गुरुजींची इच्छा होती तेवढा, प्रतिसाद मिळाला नाही. एका विद्यार्थ्याने, खादी महाग पडते असा युक्तिवाद केला. तो मुलगा म्हणाला, "परदेशी माल स्वस्त व सुबक मिळतो; तो आम्ही घेतला तर नावे ठेवितात; आश्चर्य आहे." सानेगुरुजी व्यथित झाले व क्षुब्धही झाले. त्यांनी 'छात्रालय दैनिका'त जो लेख लिहिला त्यातल्या पुढील ओळी त्यांच्या वाङ्मयनिर्मितीमागची प्रेरणा व त्यांच्या धडपडीचे उद्दिष्ट चांगल्या प्रकारे अभिव्यक्त करतात. लिहिण्याच्या ओघात गुरुजी प्रश्न करतात, "मुलांनो, इतकी मने खरोखर तुमची कशी निगरगट्ट व हिशेबी झाली? — मी करू तरी काय, -– की तुम्हांस देश म्हणून काही पवित्र वस्तू आहे असे वाटेल? काय करू —सांगा, म्हणजे तुम्हास स्वदेशाची जाणीव तरी होईल? परंतु म्या मंदाने काय करावे?..." पुढे गुरुजी लिहितात. "... मी टकळी बंद करावी अशी तुमची इच्छा आहे. परंतु

+ पूर्वोक्त पृ. १४१-४२.

* कित्ता, पृ. ११०.

अनुक्रमणिका

'हित त्याचा करू सदा उपदेश।' जे मला हितकर दिसते त्याचा घोष मी सदैव तुमच्या कानांजवळ करीत राहीन. तुम्ही लाथा मारल्यात, तोंडात बोळे घातलेत तरी मी तुमच्या दारात पडून ओरडण्याचा प्रयत्न करीन. मी तुम्हांस निजू देणार नाही, सुखाने खाऊ-गाऊ देणार नाही. माझे देशभक्तीचे तुणतुणे तुमच्यासमोर मी सदैव वाजवून तुमचा मनोरस विभंगीन. तुमची हृदयाची दारे सारखी ठोठावत राहीन. एक ती तरी उघडतील, नाही तर त्या श्रमाने मी तरी मरून जाईन." मग थोडे शांत होऊन, भानावर येत, प्रेमार्द्र होऊन गुरुजी लिहितात, "बडवडण्याचा व लिहिण्याचा मी तर धंदाच स्वीकारला आहे. दगडावर सतत पाणी ओतत राहिल्याने तोसुद्धा विरमतो. मग मला वाटते, तुम्ही दगडापेक्षा कमी कठोर आहात; तुम्ही वठलेले वृक्ष नसून, तरुण, नुकती जोमाने वाढू पाहणारी रोपटी आहात. देवदयेने या तुमच्या हृदयात मी देशभक्तीचे दवबिंदू वर्षवू शकेन, देशभक्तीची फुले फुलवू शकेन, ही इच्छा आहे."*

वर्गातले शिकविणे व त्याच्या जोडीला लेखन. गुरुजींची या सत्कार्याविषयीची उत्कटता जाणून घेण्याच्या दृष्टीने पंधरा महिन्यांच्या काळातील त्यांच्या लेखनकार्याचा त्यांनी घेतलेला पुढील आढावा पाहण्यासारखा आहे. ते लिहितात, "गेल्या वर्षी जुलैच्या १९ तारखेस मी छात्रालय दैनिक सुरू केले. त्या वेळेपासून आतापर्यंत त्याचे जवळ जवळ ३०० अंक (प्रत्येक अंक वहीच्या आकाराच्या ७/८ पृष्ठांचा) बाहेर पडले आहेत... आजच मजजवळ दोन वर्षे एक मासिक चालेल इतका मजकूर जमला आहे."+ हा मजकूर सर्व त्यांनीच लिहून ठेवलेला. दैनिक बंद न करता गुरुजींनी १९२८-२९ च्या दरम्यान सुमारे दीड वर्षे 'विद्यार्थी' या नावाचे छापील मासिकही संपादित केले. मासिकातील बराचसा मजकूर गुरुजीच लिहीत, पण इतर कोणाकोणाची नावे लेखक म्हणून टाकीत, असे मंगळवेढेकरांनी लिहिले आहे. गुरुजींचा लेखनाचा उत्साह व झपाटा इतका की, डेमी आकाराच्या ठरलेल्या ५२ पानांऐवजी लौकरच अंक ७२ पानांचा निघू लागला. पदरमोड अर्थातच गुरुजी करीत!‡ या खेरीज त्यांनी सर आशुतोष मुखर्जी, इतिहासाचार्य राजवाडे, बेंजामिन फ्रँकलिन, शिशिरकुमार घोष व रवींद्रनाथ टागोर यांची चरित्रे या काळातच लिहिली.

१९३० सालच्या मिठाच्या सत्याग्रहआंदोलनाचे काळात घडलेल्या तुरुंगवासात गुरुजींनी केलेल्या लेखनाबद्दल आचार्य भागवतांनी लिहिले आहे, "या काळात त्यांनी रात्रंदिवस खपून सारखे लेखन केले. रवींद्रनाथ ठाकूर, टॉलस्टॉय, भगिनी निवेदिता यांच्या कित्येक ग्रंथांची त्यांनी सुंदर भाषांतरे केली. *Amiel's Journal* या टॉलस्टॉय यांनी नावाजलेल्या सुंदर पुस्तकाचे व तामिळ वाङ्मयात 'वेद' म्हणून मान्यता पावलेल्या प्रख्यात 'कुरल' काव्याचे त्यांनी मराठीत रूपांतर केले. याशिवाय कविता, खंडकाव्ये, नाटके, लघुनिबंध, कादंबऱ्या आणि गोष्टी अशीही बरीच रचना केली."§ स्वतः गुरुजींनी 'श्याम'च्या तोंडून म्हटले आहे, "आणि इतर व्याप सांभाळून मी कितीतरी आता लिहून ठेवले आहे. त्या माझ्या पेट्या भरलेल्या आहेत. ही भाषांतरे करताना सद्विचारांची संगती मिळाल्यामुळे मला आनंद होतच होता... तुरुंगात चांगले पुस्तक मिळाले म्हणजे मला वाटे याचे भाषांतर मराठीत आधी करू दे. मी क्षणाची विश्रांती न घेता ते करून ठेवीत असे. रात्र झालेली असावी. आसपास सारे राजकीय कैदी झोपलेले असावेत. परंतु श्याम लिहिण्यात तन्मय असे... आपल्या शक्तीप्रमाणे कार्य करणे एवढे आपल्या हाती. मातृभाषेची सेवा हेही एक पवित्र कर्तव्य आहे."¤

मंगळवेढेकर यांच्या गुरुजींच्या चरित्राचे शेवटी प्रकाशित साहित्याची वाङ्मयप्रकारानुसार यादी दिली आहे. लहानमोठी पुस्तके मिळून ही संख्या ११० च्या आसपास होते. या खेरीज ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध न झालेले त्यांचे लेखन पुष्कळ असणार. उदा. त्यांनी संपादित केलेल्या वृत्तपत्रे/साप्ताहिके/मासिके यातील लेखन. 'इतर व्याप' या दोन शब्दांमध्ये तुरुंगातील वास्तव्य आणि लढ्यांतला सहभाग आला, ४२ च्या चळवळीत भूमिगत राहून केलेले कार्य आले, शिक्षक म्हणून केलेले शिकवणे आले, वृत्तपत्रे/साप्ताहिके आदींचे संपादन आले, गावोगावी दिलेली हजारो भाषणे आली, पंढरपुरच्या विठ्ठलमंदिराच्या मुक्तीसाठीचा तुफानी प्रचारदौरा आणि उपोषण आले, इतरही उपोषणे आली. हे सर्व व इतरही काही काही अवघ्या पंचवीस सव्वीस वर्षांमध्ये! छाती दडपून जावी एवढे हे प्रचंड कार्य आहे.

* कित्ता, पृ. १११-११२.
\+ कित्ता, पृ. १३१.
‡ कित्ता, पृ. १३४.
§ पूर्वोक्त, पृ. ७७-७८.
¤ *जीवन-विकास* (*श्याम* खंड ३), ना.ल. कोकाटे, पुणे, १९४६, पृ. १२६.

अनुक्रमणिका

स्वराज्यप्राप्तीसाठीची चळवळ समर्थ बनावी, तरुणांनी देश स्वतंत्र करण्यासाठी आणि नवसमाजाच्या उभारणीसाठी स्वतःला समर्पित करावे, पुरुषार्थ प्रकट करावा, लोकांमध्ये सद्विचारांची पेरणी करावी असा उद्देश मनात बाळगून गुरुजींचे १९३० नंतरचे सर्व लेखन झालेले आहे. शिक्षक म्हणून कार्य करीत असतानाचे लेख बव्हंशी कुमार व तरुण या वयोगटांमधील मुलामुलींसाठी असले तरी, त्यांचे उद्‌बोधन करून त्यांना देशसेवेला प्रवृत्त करणे हाच त्यांचा मुख्य प्रयत्न होता. ही वस्तुस्थिती लक्षात घेता, साने गुरुजींची गणना 'साहित्यिकां'मध्ये करावी का हाच प्रश्न उपस्थित केला जाऊ शकतो. तसा तो अलिखित स्वरूपात उपस्थित केला गेला असेही म्हणता येते. ज्याला मराठी वाङ्मयाच्या क्षेत्रातील 'लिटररी एस्टॅब्लिशमेंट' असे म्हणता येईल त्यांनी सानेगुरुजी खऱ्या अर्थाने दखल घ्यावी या पात्रतेचे साहित्यिक नव्हते असा निवाडा पूर्वीच केलेला आहे. साहित्यिकांच्या वर्तुळात श्री. ना.ग. गोरे यांना जो स्वीकार होता, नव्हे मानही होता, तेवढाही गुरुजींना नव्हता, ही वस्तुस्थिती आहे.

सानेगुरुजींच्या साहित्याचे वाङ्मयीन मूल्यांकन करण्या-आधी त्याकडे कसे पहावे, ते कसे समजावून घ्यावे हे प्रश्न उपस्थित होतात. आपण वि.स. खांडेकरांचे उदाहरण घेऊ. त्यांच्याही वाङ्मयनिर्मितीमागील एक प्रेरणा व्यापक अर्थाने उद्‌बोधनाची, ध्येयवादी होती. त्यांची सौंदर्याची कल्पनाही न-नैतिक नव्हती; नैतिकतेने ती ओतप्रोत होती. ते कादंबरी लिहीत त्यावेळी 'कादंबरी' या वाङ्मयप्रकाराविषयी, कादंबरी म्हणजे केवळ एक आकाराने मोठी गोष्ट अशी त्यांची धारणा नव्हती. 'कादंबरी' हा एक वैशिष्ट्यपूर्ण घाट (फॉर्म) असलेला वाङ्मयप्रकार आहे, आणि 'कादंबरी' ही एक कलात्मक रचना केलेली निर्मिती असते, अशी त्यांची धारणा असल्याचे जाणवते. हीच गोष्ट त्यांच्या लघुकथांबद्दल, रूपककथांबद्दल म्हणता येईल. सानेगुरुजींनी इंग्रजी वाङ्मय पुष्कळ वाचले होते. त्यांना शिकवायला प्रो. ना.सी. फडके, प्रो. रा.कृ. लागू यांच्यासारखी मंडळी होती. पण विभिन्न वाङ्मयप्रकारांची आकृतिबंधात्मक वैशिष्ट्ये, व्यवच्छेदक म्हणावीत अशी लक्षणे जाणून घेण्याच्या दृष्टीने त्यांनी वाङ्मयाचे वाचन केले, वा त्यांचा 'कलाकृती' म्हणून आस्वाद घेतला, वा स्वतःपुरती समीक्षा केली असे घडले नसावे. माझी अशी अटकळ आहे की, लहानपणी त्यांनी ज्या मनोभूमिकेमधून पोथ्यापुराणे वाचली त्याच मनोभूमिकेमधून त्यांनी पुढच्या काळात संस्कृत व इंग्रजी साहित्याचेही वाचन केले. भावसौंदर्य व नीतिबोध या अंगांनी त्यांनी वाचन केले आणि जे वाचले ते आत्मसात केले. वाङ्मयीन कलाकृतीची निर्मिती कलावंत-साहित्यिक कशी करतो याकडे त्यांचे ध्यान कधी गेले असेल असे मला वाटत नाही. उसाचे कांड खाताना रस चोखून प्यावा आणि उरलेला चोथा टाकून द्यावा, असे काहीसे गुरुजींचे होत असावे असे मला वाटते. आपण एक वाङ्मयीन कलाकृती निर्माण करीत आहोत, हे भान कायम ठेवून गुरुजी फार काळ लेखन करू शकत असत असे दिसत नाही.

'धडपडणारी मुले' हे नाव त्यांनी ज्या लेखनाला दिले आणि ज्या लेखनाचा समावेश 'कादंबरी' या प्रकाराखाली केला गेला आहे त्या 'कादंबरी'च्या लेखनप्रक्रियेबद्दल स्वतः गुरुजी काय लिहितात ते पाहण्यासारखे आहे. त्यांनी लिहिले आहे, "माझ्या मनात ज्या शेकडो कल्पना येत असत, ज्या विचारांची गर्दी उसळे, जी स्वप्ने दिसत, ज्या स्मृती येत, जी दृश्ये आठवत, ज्या व्यक्ती उभ्या राहात, त्या सर्वांतून हे पुस्तक निर्माण झाले आहे. माझ्या मनाच्या समाधानासाठी हे सारे मी लिहीत आहे. प्रत्यक्ष सृष्टीत अतृप्त राहिलेल्या शेकडो हृदयांच्या भुका शांत करण्याचा हा एक मार्ग होता. ज्या व्यक्तींना कृतिवीर होता येत नाही ते वाचिवीर होतात. माझ्यासारख्या दुबळ्या कृतीच्या माणसाच्या मनात खूप खळबळ असते. मनात मनोहर स्वप्ने असतात, मनात आशा-आकांक्षा, उच्च ध्येये असतात; परंतु त्या सर्वांना कृतीत आणण्याचे धैर्य नसते. मग दौत, लेखणी, कागद घेऊन कल्पनांचे घोडे कागदावर नाचवणे एवढाच पुरुषार्थ वाटतो व तोच मी तुरुंगात करीत असे.....

"एके दिवशी तुरुंगात मी सहज काही लिहू लागलो व त्या सहज लिहिण्याचा सहज विस्तार होत गेला. माझ्या मनात आधी काही ठरलेले नसे. उद्या कोणते प्रकरण लिहीन, कोणते वर्णन घालीन, कोणते नवीन पात्र निर्मीन, काही ठरलेले नसे. आपोआप डोळ्यांसमोर जसजसे येत गेले तसतसे मी लिहीत गेलो. सात-आठशे पाने मी भराभरा लिहून काढली. नदीच्या प्रवाहाला जसे पुढचे पाऊल माहीत नसते, कडा आहे का दरी आहे, का काटे आहेत, काही माहीत नसते, तसेच माझे होते. माझ्या लेखनाची नदी पुढे जात होती. लिहून झाल्यावर, याला नाव काय द्यावे असे मनात आले! पुस्तकात शेकडो

ठिकाणी आलेला – 'धडपडणारी मुले' हा शब्द माझ्या डोळ्यांसमोर आला. तेच नाव या भारुडाला द्यावे असे मी ठरविले."*

गुरुजींचे सर्वच लेखन याच स्वरूपाचे, असेच झपाटून मोठ्या वेगाने केलेले होते असे दिसते. अनेक श्रेष्ठ वाङ्मयीन कलाकृतींचे लेखन असे झपाटून वेगाने केले गेले आहे. पण त्या झपाटलेल्या अवस्थेतही आपण जी निर्मिती करीत आहोत तिचा जो आशयकंद आहे त्याला एका 'सुंदर' रुपबंधात साकार करावयाचे आहे याचे भान कायम राहणे महत्त्वाचे म्हणायला हवे. वहुतेक वेळा गुरुजींचे हे भान हरपून जात असे, असे त्यांचे लेखन वाचताना जाणवत राहते.

आता, वर जे म्हटले आहे ते शंभर टक्के, शंभर टक्के लेखनावद्दल खरे नाही असे दाखवून देता येईल, हे मला मान्य आहे. म्हणजे असे की, उदाहरणार्थ, आत्मचरित्रात्मक पण अंशतः काल्पनिक अशी त्यांची *श्यामची आई*, *श्याम* (खंड १, २ व ३) इत्यादी पुस्तके घेतली, तर त्यांच्यात एक रचना आढळते. 'कादंवरी' या वाङ्मयप्रकारात समाविष्ट त्यांच्या पुस्तकांमध्येही कथानक असते आणि ते उलगडत, विकसित होत शेवटाला जाते. त्यांच्या कविता या, अर्थातच, कविता म्हणून ओळखू येतात. आणि तरीही कलाकृती सिद्ध करायला निघालेल्या कलावंत-साहित्यिकाच्या मनात आपण निवडलेल्या वाङ्मयप्रकाराच्या रूपबंधाविषयी जे जागते भान असते ते मनात बाळगून गुरुजी लेखन करीत होते असे दिसत नाही.

सानेगुरुजींचे वाङ्मय वाचीत असताना असा प्रत्यय येतो की कलावंताच्या तटस्थतेचा या लेखनात अभाव आहे; एका अनावर उमाळ्याने, आवेगाने लेखन होत आहे. कलावंताचा एक 'स्व' निर्मितीप्रक्रियेत पूर्ण बुडून गेलेला, गुंतलेला असतो, पण त्याच वेळी त्याचा दुसरा 'स्व' त्यात अजिबात गुंतलेला नसतो. गुरुजींचे असे होत नाही. *श्यामची आई*चेच उदाहरण घ्या. 'श्याम'ला आईने काय दिले, 'श्याम'ला आई कशी अनुभवाला आली, 'श्याम'ला आईची किती थोरवी वाटते हे आपणास सांगितले जात राहते. आचार्य अत्रे म्हणाले तसे ते 'मातृप्रेमाचे महान स्तोत्र' आहे. पण 'श्याम'च्या आईच्या व्यक्तित्व-मनाच्या अंतरंगात आपला प्रवेश होतच नाही. आईची थोरवी आपल्यापर्यंत पोचविण्यासाठी गुरुजींनी जे प्रसंग निवडले आणि त्यांचे जे कथन केले ते कमालीचे हृद्य व प्रभावी आहे, आणि त्यांच्या आईचे थोरपण निर्विवादपणे मनात ठसते, या दोन्ही गोष्टी खऱ्या. पण 'श्याम'च्या आईच्या थोरपणाची जडणघडण कशी झाली, थोरवीचे रसायन कोणत्या आंतरिक प्रक्रियेमधून सिद्ध झाले याचे उत्तर प्रतिभेच्या सहाय्याने जाणून घेण्याचे गुरुजींच्या मनात आलेच नाही.

श्यामची आई मराठीतील एक अक्षर साहित्यकृती आहेच आहे. पण ते स्तोत्र आहे. भक्त जेव्हा स्तवन करतो तेव्हा त्याने स्वतःला 'तटस्थ' राखण्याचा प्रश्न येतच नाही. आई हे 'श्याम'चे (म्हणजे गुरुजींचे) दैवत होतेच. आपण शिकू, पैसे मिळवायला लागू, आणि तिला सुखात ठेवू हे गुरुजींचे शिकण्यामागील एक मुख्य ध्येय व स्वप्न, दोन्ही, होते. पण ते मॅट्रिक होण्यापूर्वी आईचा मृत्यू झाला. गुरुजींचा स्वभाव लक्षात घेता, मृत्यूच्या शोकापेक्षा, आईची आठवण होई तेव्हा तेव्हा आईला आपण चार सुखाचे दिवस दाखवू शकलो नाही याचे त्यांना अनावर दुःख सतत होत राहिले असले पाहिजे, आणि आईची आठवण वहुधा त्यांना निरंतर होत असणार. ['मातृभक्त' या नावाने ते आपले काही लेखन (कविता) आरंभीच्या दिवसांत 'विद्यार्थी' मासिकातून प्रसिद्ध करीत.] तुरुंगात असताना, गुरुजी लिहितात, "दिवसा काम करावे, रात्री जगन्माता, भारतमाता व जन्मदात्री माता यांच्या विचारात रंगावे, असे तेथे चालले होते."+ एका अनावर आवेगापोटी अवघ्या पाच दिवसांमध्ये 'हृदयातील सारा जिव्हाळा' ओतून त्यांनी लेखन पुरे केले. 'हृदय भरलेलेच असे', ते लिहितात. एका बाजूने, मनाच्या समाधानासाठी त्यांनी हे लेखन केले. पण त्याचवेळी *श्यामची आई* अनेकपदरी शिकवणही देते. वाचकांच्या मनी त्यांच्या स्वतःच्या आईच्या ठायी भक्ती व प्रीती निर्माण व्हावी, *श्यामची आई*चा नायक 'श्याम' जसा आईने दिलेली शिकवण आत्मसात करून नैतिकदृष्ट्या सुधारला व जगाला प्रेम द्यावयास उद्युक्त झाला तसे सर्वांनी व्हावे, आणि भारतमातेच्या म्हणजेच गोरगरीव, वंचित, दलितपीडित जनतेच्या सेवेत आपले जीवन वेचण्यात कृतार्थता मानावी ही शिकवणही त्यांना द्यावयाची होती. 'श्याम'चा एक आश्रम आहे, त्याच्याविषयी अतीव आदरभाव बाळगणारी मंडळी आश्रमात व वाहेर गावात आहेत, आणि त्यांच्या प्रेमळ आग्रहावरून 'श्याम' आईच्या गोष्टी सांगत आहे, अशी रचना

* मंगळवेढेकर, पूर्वोक्त, पृ. १८८-८९.

\+ *श्यामची आई*, प्रस्तावना, पुणे विद्यार्थी गृह, पुणे.





अनुक्रमणिका

आहे. आईची शिकवण नसती तर 'श्याम' बहुधा दुर्वर्तनी झाला असता; कोत्या मनाचा, स्वार्थी, लोभी बनला असता हे यातल्या बहुतेक गोष्टी ठसवितात. मातेचा महिमा सांगताना, त्याच वेळी, त्या नीतिबोधपर कथा पण आहेत. 'श्याम'चे विशेष स्थान आहे. अशा गोष्टी सांगण्याचा अधिकार त्याने देशसेवेला आयुष्य समर्पित करून कमविला आहे. त्याचवेळी, तो पुस्तकभर आपल्यातले उणेपण पण समोर ठेवीत आहे; खरोखर, मी कोणी मोठा माणूस नाही, अशी कबूली पण देत आहे.

पण हा गुंताडा मात्र नाही. सानेगुरुजींनी त्यांचे जीवन भारतमातेच्या चरणी समर्पित केलेच होते. आईच्या संस्कारांच्या जोडीला पुढच्या काळातही त्यांनी स्वतःचे व्यक्तित्व स्वप्रयत्नांनी उन्नत केले होते. कुमार व तरुण यांच्यात त्यांचे स्थान विशेष निर्माण झाले होते. पण, दुसरीकडे, आपण किती क्षुद्र आहोत, विकारी आहोत, 'पापाचरणी' आहोत याची सतत स्वतःला आठवण करून देणारे, रात्री देवाची प्रार्थना करीत अश्रूसिंचन करणारे त्यांचे व्यक्तित्वही कायम होतेच. व्यक्तित्व, जीवन व वाङ्मय यांचा अभेद गुरुजींच्या वाङ्मयात आढळतो. म्हणून, हा गुंताडा नाही, असे वर म्हटले.

आचार्य भागवत यांनी सानेगुरुजींच्या *पत्री* या काव्य संग्रहाला प्रस्तावना लिहिली त्यातला काही भाग वर उद्धृत केलाच आहे. तेथे गुरुजींना त्यांनी 'मुमुक्षु' म्हटले आहे. याच प्रस्तावनेत आचार्य पुढे लिहितात, "त्यांचे (सानेगुरुजींचे) काव्य त्यांच्या जीवनाशी अत्यंत निगडीत झालेले आहे..... 'सन्त' आणि 'कवी' ... (या) भूमिका त्यांच्यात एकवटल्या असल्यामुळे त्यांच्या काव्याला 'सन्त-काव्य' हा शब्द लावायला हरकत नाही."◻

आचार्यांनी स्पष्टता करीत म्हटलेय : "वाङ्मय हा शब्द या ठिकाणी व्यापक अर्थाने योजिला असून जीवनाच्या दिव्यतेची साक्ष पटविणाऱ्या सर्व कलाशक्तींचा वाचक समजावयास हरकत नाही... कवी जेव्हा केवळ पद्यकार अथवा काव्य-शिल्पी नसतो तेव्हा तो जीवनाचा भाष्यकार असतो. हे भाष्य... भावनांच्या ओलाव्याने आर्द्र झालेले आणि हृदयाच्या रसांनी रसाळ झालेले असते.... कवीचे कार्य हे असते की, आपल्याजवळची दिव्यदृष्टी देऊन सांसारिकांना परम अर्थाची, ऐहिकांना परलोकाची दर्शने घडवून आणावयाची... अपूर्णतेच्या बंधनात सापडल्यामुळे असत्य, कुरूप आणि पापमय भासणारी सृष्टी सत्य, सौंदर्य आणि साधुत्व यांनी पूर्णपणे भरलेली आहे याचा पूर्ण प्रत्यय आणून द्यावयाचा. महाकवी आपल्या उच्च सौंदर्यदृष्टीने या विश्वातील वस्तूमध्ये अडकून पडलेल्या परमशुद्ध अर्थाला आपल्या मूळच्या पूर्ण स्वतंत्र रूपात पाहू शकतो व त्या आदर्श अनुभवाची गोड गाणी गात गात तो संसारात फिरत असतो. तो जेथे जाईल तेथे जीवनात ताजेपणा, साधेपणा व शुद्धपणा पसरतो आणि जीवनाला उदात्तता आणल्याबद्दल जग त्याचे कायमचे ऋणी राहते. या वाङ्मयाने निर्माण केलेल्या सृष्टीत जीवनाला शुद्ध करण्याचे सर्वच धर्म असतात....

"कलेचा नीतीशी संबंध काय? या प्रश्नाचे खरे उत्तर हे आहे की, समाजाच्या विशिष्ट व्यवस्थेशी रूढविलेल्या विशिष्ट नीतिकल्पनेच्या मर्यादा कला पाळीत नसली तरी, ती जीवनाच्या नीतीचा आविष्कार करण्याकरिताच प्रकट होत असल्यामुळे ती आपल्या आचरणाने तिचाच प्रसार करील....

"संतांच्या जीवनात प्रगट होणारी शुद्धतेची तळमळ आणि कवींच्या काव्यात प्रगट होणारी सौंदर्याची कळकळ या तत्त्वतः एकच आहेत.... सत्योपासक तत्त्ववेत्ता, सौंदर्योपासक कवी, आणि साधुत्वोपासक संत हे विश्वातील थोर महात्मे आहेत... प्रत्यक्ष संसार हा जीवनाच्या प्रकटीकरणाचे क्षेत्र असल्यामुळे त्यात अपूर्णता आहे. अपूर्ण असल्यामुळेच तो अशुद्ध आहे. या अपूर्णतेकडून पूर्णतेकडे जाण्याची ओढ म्हणजेच सृष्टीचा विकास....

"ज्या ठिकाणी ज्ञानाचा हव्यास, सौंदर्याचे प्रेम आणि शुद्धतेची तळमळ या गोष्टी एकवटून प्रकट होतील त्याला 'अयं समुदितः सर्वो गुणानां गणः' असेच म्हणावे लागेल. जीवनाचे साधुत्व आणि काव्याचे सौंदर्य जेथे एकत्र अवतरले असेल त्या काव्याला भारतीय लोक 'सन्त-काव्य' अशा विशिष्ट नावाने संबोधितात."†

सानेगुरुजींचे काव्यच नव्हे तर सारे वाङ्मय ज्या चौकटीत/परिप्रेक्ष्यात पाहावा व समजून घ्यायला हवे त्याची स्पष्टता आता पुरेशी व्हावी. मग असे लक्षात येते की, वाङ्मयाकडे पाहण्याची आधुनिक पाश्चात्त्य दृष्टी, चौकट/परिप्रेक्ष्य काही वेगळेच आहे. व्यक्ती व जीवन (वैयक्तिक व सामूहिक, पण इहलौकिक पातळीवरील) यांची सर्व गुंतागुंत उकलून पाहणे/दाखविणे, इतिहासाच्या ओघातील व्यक्ती व समाज यांच्या वाटचालीचा वेध घेणे, आणि हे करीत असताना कला-साहित्य

◻ पूर्वोक्त, पृ. ५६.

† पूर्वोक्त, पृ. ५४-५५.

अनुक्रमणिका

यांच्या क्षेत्रातील 'सौंदर्या'चे नियम जाणून 'कलाकृती' सिद्ध करणे, येथपर्यंत आधुनिक भूमिका येते. कलावंताच्या 'आत्मनिष्ठे'ला ती फार मोठे महत्त्व देते. सानेगुरुजींच्या वाङ्मयाची प्रेरणा आणि त्यांच्या वाङ्मयाचा स्रोत या दोन्ही मूलतः वेगळ्या होत्या. त्या कोणत्या होत्या त्यावर आचार्य भागवतांच्या विवेचनाने चांगला प्रकाश पडतो.

टॉलस्टॉय यांच्या 'व्हॉट इज आर्ट?' या निबंधाचा व इतर काही निबंधांचा अनुवाद १९३४- ३५ च्या सुमारास गुरुजींनी करून ठेवला, व एक दीर्घ प्रस्तावनाही लिहून ठेवली. कादंबरीकार म्हणून टॉलस्टॉय यांचे श्रेष्ठ स्थान आजही जगभर मान्य आहे. कालांतराने त्यांच्या जीवनाला व विचारांना मूलतः वेगळे वळण लागले. यानंतरच्या काळात त्यांची कला/साहित्य यांच्याविषयीची भूमिकाही मूलतः वेगळी झाली. *व्हॉट इज आर्ट?* या ग्रंथात ती ग्रथित झालेली आहे. गुरुजींची, मुळातच, कला/साहित्यविषयक भूमिका ही होती. टॉलस्टॉय यांचा या क्षेत्रातील अधिकार मोठा. गुरुजींनी त्यांच्या या ग्रंथाचा अनुवाद करावा ही गोष्ट स्वाभाविकच म्हणावयास हवी. कलेचे प्रयोजन सद्‌भावनांची वृद्धी करणे आणि सदाचाराला प्रवृत्त करणे हे आहे; मानवमात्राचे कल्याण हेच कलेचे सर्वोच्च ध्येय असले पाहिजे अशी टॉलस्टॉय यांची भूमिका. खरे श्रेष्ठ साहित्य तेच की जे सामान्य जनांनाही सहजपणे कळते, त्यांना सज्जन बनण्याची प्रेरणा देते, सत्कर्म करण्यास प्रवृत्त करते. आता, असे साहित्य कोण निर्माण करील? अशा कलाकृतीच्या निर्मितीसाठी कलावंताचे हृदय सर्वांविषयीच्या जिव्हाळ्याने, करुणेने, सहानुभूतीने ओतप्रोत असायला लागेल. व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या जीवनात माणुसकीचा, मांगल्याचा परिपोष साहित्यामधून व्हायला हवा ही भूमिकाच गुरुजींच्या साऱ्या लेखनाच्या मुळाशी होती.

१९४३ साली, गुरुजी तुरुंगात असताना, हा अनुवाद त्यांनी लिहून ठेवलेल्या प्रस्तावनेसह प्रसिद्ध झाला. प्रस्तावनेत गुरुजींनी लोकप्रियतेच्या शिखरावर असलेल्या, सुशिक्षित मध्यमवर्गात मानमान्यता असलेल्या समकालीन बड्या साहित्यिकांचा अधिक्षेप केलेला आढळतो. गुरुजी लिहितात, "खेड्यापाड्यातील जनता हाच खरा महाराष्ट्र आहे. दहा-वीस शहरे म्हणजे महाराष्ट्र नव्हे... महाराष्ट्राचे आवडते कवी व आवडते कादंबरीकार यांचे कोणते काव्य व कोणती कादंबरी त्या खऱ्या महाराष्ट्रात गेली आहे? महाराष्ट्राचे आवडते याचा अर्थ चार सुशिक्षितांचे आवडते यापेक्षा अधिक नाही. खरा महाराष्ट्र या कादंबरीकारांनी व कवींनी पाहिलेलाही नसतो. त्या खऱ्या कष्टाळू व श्रमी महाराष्ट्राबद्दल यांना आदर नसतो, प्रेम नसते, त्याचे काय? कवी व कादंबरीकार ते काय म्हणून होतील?"

"त्यांच्या (बहुजनसमाजाच्या) खेड्यापाड्यांतील लोकांचे चित्र त्यात (या मंडळींच्या साहित्यात) कोठे होते? बहुजनसमाजा-बद्दल त्यात काय होते? तुमच्या 'रागिण्या' व तुमच्या 'दौलती' यांचे बहुजनसमाजाला काय होय? तुमचे उच्च काव्यशास्त्रविनोद, तुमचे सुसंस्कृत वैषयिक सुखविलास — त्यांना त्यातील काही समजत नाही."*

रागिणी व *दौलत* या कादंबऱ्यांचा निर्देश वर आला आहे, हे लक्षात येणे अवघड नाही.

त्या त्या काळात जे महापुरुष असतात त्यांनी दाखविलेल्या मार्गाने कलेने जावे, असे अनुसरण करणारी कला हीच सत्कला होय, हे टॉलस्टॉय यांचे मत. महापुरुष म्हणत असताना, टॉलस्टॉय यांच्यासमोर कोणाचे चित्र आहे? गुरुजींच्या भाषेत, "सर्व मानवांचे ऐक्य व्हावे म्हणून झटणारा, सर्वत्र समता व बंधुभाव हेच ज्याचे ध्येय, ज्याला आप-पर नाही, सर्व मानवजातीच्या हितमंगलासाठी जो उभा आहे, ज्याला भेद अमंगळ वाटतात, प्रेम हीच ज्याची शक्ती, त्याग हेच ज्याचे वैभव, जो सर्वांना हात देण्यास तयार, दरिद्री लोकांचा सखा, पडलेल्यांचा उद्धारकर्ता — तो टॉलस्टॉयचा महापुरुष होता."+

टॉलस्टॉय यांच्या समोर येशू ख्रिस्त असावा. गुरुजींच्या डोळ्यांसमोर महात्मा गांधींचे जितेजागते व्यक्तिमत्त्व व जीवन होते. गांधीजींचे नाव घेऊन त्यांनी लिहिले, 'अशा महापुरुषापाशी सारे भारतीय कलावान सहकार्य करतील तर किती आनंदाची गोष्ट होईल?"‡

त्यावेळच्या मान्यवर, शिष्ट व प्रतिष्ठित साहित्यिकांना वा 'लिटररी एस्टॅब्लिशमेंट'ला सानेगुरुजींची टीकाटिप्पणी, त्यांची गांधीजींना अनुसरण्याची, त्यांचे सहाय्यक बनण्याची भूमिका यात स्वतःचा अधिक्षेप वाटला असला तर ते ठीकच

* मंगळवेढेकर, पूर्वोक्त, पृ. १९७-९८

\+ कित्ता, पृ. ३३०.

‡ कित्ता, पृ. १९७.





म्हणावयास हवे. वेगवेगळ्या कारणांनी, बहुतेक मान्यवर कलावंत/साहित्यिक गांधीविन्मुख होते; एवढेच नाही तर, गांधी प्रगतीला रोखू पाहणारे, कालचक्र उलटे फिरवू पाहणारे, कला-साहित्य यांचें शत्रू होत अशीच अनेकांची प्रामाणिक धारणा होती. नीतिबोध करणे, उच्च सामाजिक-नैतिक ध्येयनिष्ठा रुजवणे, समाजाच्या कल्याणास बांधिलकी मानणे या गोष्टी श्रेष्ठ दर्जाच्या अस्सल कलाकृतीच्या निर्मितीमध्ये विक्षेप आणणाऱ्या असतात हे 'अधिकृत' मत होते असे म्हणता येईल.

श्री. राजाभाऊ मंगळवेढेकर यांनी त्यांच्या चरित्रात श्री.के. क्षीरसागर व प्रा. ना.सी. फडके यांची सानेगुरुजींच्या वाङ्मयाबद्दलची मते उद्धृत केली आहेत, प्रा. क्षीरसागर यांनी लिहिले, "साने गुरुजींची भाषा कोकणच्या विशिष्ट टापूतच बोलली जाणारी, महाराष्ट्राला दुर्बोध वाटणारी, **मुद्दाम उबविलेली, अूरबडवी बनविलेली**, गवाळी आणि कित्येक ठिकाणी अशुद्ध आहे. त्यांच्या पुस्तकांत **दुबळेपणा**, पुराणपूजन, पाल्हाळ, भोळसरपणा, **रडवेपणा** भरलेला आहे. त्यांचे विपुल वाङ्मय म्हणजे **रडारड** आणि **पुनरुक्ती** यांचा एक अजवखाना बनून राहिला आहे; आणि त्यातही त्यांनी आपल्या वारकरी आणि भजनी पंथाचे इतके मिश्रण केले आहे की, कला व साधुता म्हणजे एक गुळचट व पोरकट प्रकार आहे असे वाटू लागते."* (ठळक ठसा प्रस्तुत लेखकाचा)

क्षीरसागरांचे मत हे एका मोठ्या वाचकवर्गाचे प्रातिनिधिक मत होते असे म्हणणे वावगे होणार नाही. हा वाचकवर्ग म्हणजे सुशिक्षित पांढरपेशा मध्यमवर्गीय. आजही जर या वाचकवर्गाचे मत घेतले तर, सानेगुरुजींचे वाङ्मय फारसे वाचलेले नसतानाही, हा वाचकवर्ग हेच मत व्यक्त करील ही शक्यता जास्तच आहे.

प्रा. फडके यांनी म्हटले, "कलात्मक दृष्टीने पाहता सानेगुरुजींच्या वाङ्मयाचे स्वरूप सामान्य आहे; आणि त्यांना श्रेष्ठ साहित्यिक ठरविण्यात त्यांच्या देशभक्तीचा गौरव होत असेल पण ललित साहित्याच्या मूलतत्त्वांचा नाश होतो."*

त्याकाळी कलावादी आणि जीवनवादी असे दोन पक्ष पडले आणि त्यांच्यात वादंग माजले. *पुरोगामी साहित्य* या मथळ्याचे एक पुस्तकही प्रसिद्ध झाल्याचे स्मरते. या पुस्तकात प्रा. ना.सी. फडके व आचार्य शं.द. जावडेकर यांचे लेख होते. इतरही कोणाकोणाचे असतील.

आता, सानेगुरुजींची १९३० ते १९५० या काळातली लोकप्रियता तर निर्विवादच होती. त्यांच्या टीकाकारांनाही ती नाकारता येत नव्हतीच. गुरुजींच्या लेखणी व वाणीत लोकांना, विशेषतः युवा पिढीला, प्रेरित करण्याचे, समर्पणासाठी उद्युक्त करण्याचे विलक्षण सामर्थ्य होते ही अनुभवाची गोष्ट होती. त्यांच्या शिकवण्याने, लेखनाने, भाषणांनी प्रेरित होऊन स्वातंत्र्यलढ्यात, शेतकरी, कामगार व नागरिक यांच्या विभिन्न आंदोलनांत झोकून दिलेल्यांची संख्या हजारोंनी असेल. एवढेच नाही, त्यांच्या भाषण-लेखनातून स्फूर्ती घेऊन राजकीय-सामाजिक-शैक्षणिक-सांस्कृतिक स्वरूपाच्या विधायक कार्यांना आजन्म वाहून घेतलेली, निष्ठेने काम करीत राहिलेली माणसेही शेकड्यांनी निघतील. आणि तरीही, क्षीरसागरांसारखेच मत एका मोठ्या वर्गाचे आहे, ही गोष्ट शिल्लक राहतेच; तिचा अर्थ लावणे जरूरीचे आहेच.

तिकडे वळण्याआधी एका गोष्टीची कबूली मला द्यायला हवी आणि दुसऱ्या एका गोष्टीची स्पष्टता करायला हवी. सानेगुरुजींचे साहित्य एका वयात मी समरसून वाचले, त्या साहित्यावर माझे पोषण झाले हे खरे असले तरी, त्यांचे साहित्य, विशेषतः 'ललित साहित्य' म्हणता येईल असे साहित्य मी मध्यंतरीच्या अनेक वर्षांमध्ये वाचलेले नाही. वाचावयाची खूप इच्छा मनात सतत असते पण वेळ होत नाही हे त्याचे कारण होय, असे मी सांगणे अप्रामाणिकपणाचे होईल. एक उदाहरण द्यावयाचे तर, शेक्सपीअरची नाटके व कविता यांचा ग्रंथराज पुनःपुन्हा कोठेही उघडावा, मधूनच काही पाने वाचावीत, आनंदाचाही लाभ होतो आणि जीवनाचा 'अर्थ'ही दरवेळी आणखी थोडा जास्त कळतो, असे अनुभवाला येते. गुरुजींच्या ललित लेखनाविषयी अशी ओढ मला वाटत नाही. या चर्चासत्रासाठी बीजभाषण तयार करावयाचे म्हणून त्यांची घरी संग्रही असलेली पुस्तके काढली. आणखीही काही मिळवली. लहानपणी व तरुणपणी त्याच पुस्तकांचे वाचन करीत असताना नजरेत न भरलेले दुबळेपण, भरकटलेपण, कच्चेपण जाणवत राहिले. वाचायला कंटाळा आला नाही. गुरुजींच्या लेखनाची गुणवत्ता त्यांच्या दोषांवर मात करीत होती. (ही काय गुणवत्ता आहे तिचा शोध आपल्याला घ्यायचा आहेच.) पण पुनःपुन्हा वाचण्यासाठी ती हाताशी मी ठेवीन असे मला म्हणता येणार

* कित्ता, पृ. ३३०, ३३१.

अनुक्रमणिका

नाही. ती प्रेमाने, अभिमानाने संग्रही ठेवीन. कारण त्यांनी माझे पोषण केले म्हणजे काय केले, आणि त्यांची थोरवी कशात आहे, हे मला पुन्हा एकदा कळले.

'श्रेष्ठ, अक्षर कलाकृती' या कोटीत सानेगुरुजींची कोणकोणती पुस्तके आपण समाविष्ट कराल, असा प्रश्न मला कोणी केला तर *श्यामची आई*चाही समावेश मी जरा हातचा राखूनच करीन. जोपर्यंत मराठी भाषा व मराठी समाज जिवंतपणे टिकून आहे तोपर्यंत *श्यामची आई* खासच वाचली जात राहील, व स्वतःच्या आईविषयी तसेच एकंदरीतच मातेविषयी प्रेम व भक्तिभाव जागृत करण्याचे कार्य ते पुस्तक पार पाडत राहील, या दोन्ही गोष्टी खऱ्या असल्या तरी. प्रा. श्री.के. क्षीरसागर वा प्रा. ना.सी. फडके यांना ज्या प्रकारचे दोष गुरुजींच्या लेखनात आढळले त्या प्रकारचे दोष, पण सर्वच नाही, मलाही यावेळच्या वाचनात खुपत राहिले. पण त्या दोषांवर मात करून आपल्या हृदयाला भिडण्याचे, जीवनदृष्टी देण्याचे सामर्थ्य गुरुजींच्या लेखनात आहे याचाही प्रत्यय आला. 'आपण लहान होतो म्हणूनच हे फारफार आवडले होते, एरवी कसले दोषांनी भरलेले सामान्य पुस्तक' अशी प्रतिक्रिया चिकित्सक वृत्तीने *श्यामची आई* वाचूनही झाली नाही. श्रेष्ठ, अक्षर कलाकृती म्हणता येतील अशा ललित वाङ्मयीन कलाकृती सानेगुरुजींच्या नावावर नोंदविणे अवघड ठरत असेल, आणि त्यांचे वाङ्मय प्रौढ वयात, विनोबांच्या भाषेत, 'नित्य पठनीय' ठरत नसेल, तर मग गुरुजींची थोरवी कशात आहे म्हणावयाचे, हा प्रश्न उपस्थित होतो. आणि या प्रश्नाला उत्तर द्यायलाच हवे. कारण त्यांची थोरवी मी मनोमन मानतो. तिकडेच मी आता वळतो.

कलेचे प्रयोजन कोणते, कार्य कोणते याविषयीच्या टॉलस्टॉय यांच्या भूमिकेशी माझी सहमती आहे. तरी परंतु, या भूमिकेतून जी जी व्यक्ती जे जे लेखन करील — कादंबरी, नाटक, लघुकथा, कविता इत्यादी प्रकारांतले — ते ते लेखन आपोआपच श्रेष्ठ वाङ्मयीन कलाकृती ठरत नाही हे तथ्य उरतेच. लेखकाच्या विचारप्रणालीवरून, तो 'विद्रोही', 'परिवर्तनवादी' साहित्य निर्माण करतो यावरून, त्याची सामाजिक-राजकीय-सांस्कृतिक चळवळींना बांधिलकी आहे म्हणून, 'सोशलिस्ट रिॲलिझम'ला (वा त्याच धर्तीच्या 'दलित रिॲलिझम'ला वा अन्य अशाच 'रिॲलिझम'ला) अनुसरून तो लिहितो म्हणून त्याच्या वाङ्मयीन कृतींच्या ठायी महात्मता आपोआपच प्रकट होत नाही. लेखनास कलाकृतीचा दर्जा कधी प्राप्त होतो, सौंदर्याच्या कसोटीला ती केव्हा उतरते याविषयीची तात्त्विक भूमिका जी फडक्यांची होती ती सानेगुरुजींची नव्हती. फडक्यांचे (वा क्षीरसागरांचे वा अशा आजच्याही कोणाकोणाचे) 'सौंदर्यशास्त्र' आपण जरूरच नाकारावे. मी ते नाकारतो. पण टॉलस्टॉय किंवा सानेगुरुजी यांच्या भूमिकेमध्येही सौंदर्याचे मूल्य सत्य व शिव यांच्या बरोबरीने आहे, असले पाहिजे. त्या भूमिकेतूनही एक 'सौंदर्यमीमांसा' करावीच लागेल आणि लेखकाला सौंदर्याच्या कसोटीला उतरेल अशी कलाकृती निर्माण करण्याविषयी भान राखावेच लागेल, पर्वा करावी लागेल असे मात्र मला म्हणावयाचे आहे.

आचार्य भागवतांनी गुरुजींची गणना संत-कवींमध्ये केली हे आपण पाहिले. गुरुजींची जातकुळी आचार्यांनी अगदी नेमकी ओळखली असे मला म्हणावयाचे आहे. ज्या मापदंडाने श्री.के. क्षीरसागर वा ना.सी. फडके गुरुजींच्या लेखनाची कलाकृती म्हणून उंची मोजतात ते मापदंड फार कोते होते. ललित साहित्याविषयीची व वाङ्मयीन सौंदर्याविषयी, महात्मतेविषयी त्यांची समज किती उथळ होती हेच त्यांच्या शेरेबाजीवरून स्पष्ट होते. त्यांना आपण सोडूनच दिले पाहिजे. वादही घालू नये. त्या भूमिकेमधून ललित साहित्याची निर्मिती करणाऱ्यांना मोठा वाचकवर्ग आहे, व नेहमीच राहणार आहे. त्यांच्या साहित्याला त्या त्या काळी बाजारपेठही राहील. अशा मंडळींनी सानेगुरुजींना श्रेष्ठ साहित्यिक म्हणावे असा आग्रह धरूच नये. पण 'संत-काव्या'मध्ये त्यांच्या वाङ्मयाचा समावेश केल्यावरही त्याची उंची ठरविण्याचा मुद्दा उरतोच.

आचार्य भागवतांनी *पत्री* या काव्यसंग्रहाला लिहिलेल्या दीर्घ प्रस्तावनेमध्ये त्यांच्या ध्यानी आलेल्या दोषांवर, उणीवांवर बोट ठेवले आहे. गुरुजींच्या काव्याचे गुणविशेष सांगून झाल्यावर, काव्याची प्रशस्ती केल्यावर, ते दोषदिग्दर्शनाकडे वळतात. दोष वा उणेपण कोणकोणते दाखविले आहे याच्या तपशीलात मी जात नाही. कोणीही जाणता, प्रगल्भ चिकित्सक वाचक ते उणेपण, दोष हेरील. पण त्यांनी या दोषांची वा उणीवांची सांगड ज्या गोष्टीशी घातली आहे ती मला विशेष गोष्ट आढळली. तशी सांगड घालावयास लागणारा अधिकार आचार्यांचा होता आणि रोखठोक परखडपणाही त्यांचा एक स्वभावविशेष होता — विशेषतः ऐन प्रौढ वयात. गुरुजींचे





व्यक्तित्व, जीवन व वाङ्मय वेगळे करता येत नाही; जीवनाच्या तळमळीतून, कळवळ्यामधून त्यांच्या वाङ्मयाची निर्मिती होत होती. हृदय भरलेलेच असे, आणि पेन कागदाला लागले की प्रवाह सुरू होई. हृदय ओतून गुरुजी लेखन करीत. एकरूप होऊन, तन्मयतेने केलेले लेखन, तेही संपूर्ण शुद्धी, संपूर्ण प्रेमवृत्ती यांचा आविष्कार करण्याचा ध्यास बाळगून केलेले लेखन, 'साधका'च्या वृत्तीने व भूमिकेतून केलेले लेखन, हे गुरुजींच्या लेखनाचे वैशिष्ट्य होते. मग या लेखनात जर दोष, उणीवा राहून जात असतील तर त्यांचा संबंध, त्यांना 'कलेचे तंत्र' आत्मसात न होण्याशी वा ते नीट वापरले न गेल्याशी जोडता येत नाही. कारण या अवस्थेत केलेले लेखन स्वतःचे अनुरूप 'तंत्र' सोवत निर्माण करते, उपयोजते. मग याचा संबंध व्यक्तित्वातील व जीवनातील अपूर्णतेशी, अशुद्धतेशी जोडावा लागतो. तसा तो आचार्य भागवतांनी जोडला. आचार्यच तसे करू धजले!

पत्री या काव्यसंग्रहाच्या प्रस्तावनेत आचार्य लिहितात, "तंत्रदृष्ट्या श्री. साने यांच्या कवितांत पुष्कळ वाचकांना दोष आढळतील. मी त्या दोषांना गुणरूप मानतो असा कोणी गैरसमज करून घेऊन नये. परंतु त्यांच्या या दोषांचे कारण केवळ तंत्रज्ञानाचा अभाव असे मी म्हणणार नाही. तो त्यांच्या जीवनातीलच अपूर्णतेचा दोष आहे. या दोषामुळे ती रचना नीरस वाटते. त्यांची बहुतेक रचना सहजस्फूर्त असते. ज्या वेळी ती स्फूर्ती शुद्ध आणि जिवंत असते त्या वेळी त्यांचे लेखणीतून अत्यंत सरस अशी रचना बाहेर पडते. शब्द आणि अर्थ यांचे तेथे अगदी मीलन झालेले आढळते"... "जीवनाचा नियम शोधून तो प्रकट करावयाचा नाही असे नाही. तथापि उपदेश कवीने प्रत्यक्ष करावयाचा नाही. जीवनाचे चित्र निर्मिल्यानंतर त्यांतून उपदेश आपोआपच पाझरू लागतो. तो उपदेश आपापल्या भूमिकेप्रमाणे (वाचकाने) घ्यावयाचा असतो. स्पष्ट शब्दांत उपदेश मांडल्याने त्याची व्यापकता कमी होते. आणि त्याला जड स्वरूप आल्यामुळे तो जीवनाला भारभूत होऊ शकतो. हे दोष आहेत. पण यांचे शुद्धीचा प्रयत्न तंत्राचे ठिकाणी करावयाचा नसून जीवनातच करावयास हवा. श्री. साने यांच्या जीवन-विकासात याहि गोष्टी घडून येतील अशी आशा करण्यास हरकत नाही."

हे सगळे मनात ठेवून आपण क्षीरसागर व फडके यांच्या टीकेकडे वळलो की आपल्याला, गुरुजींच्या लेखनाला असे खुजे व चुकीचे मापदंड लावणाऱ्यांच्याच भूमिकांचे खुजेपण लक्षात येते. वाङ्मयविषयक त्यांच्या भूमिका मान्य असणाऱ्या 'लिटररी एस्टॅब्लिशमेंट'च्या नजरेत गुरुजी एक सामान्य लेखक ठरत असले तर, 'त्यांना ठरवू देत, हे मूल्यांकन त्यांच्या भूमिकेशी सुसंगतच आहे' असे म्हणून आपण ते मूल्यांकन वाजूला टाकून देऊ शकतो व द्यावे.

आचार्य भागवतांची कसोटी कठोर आहे. याहून अधिक निष्ठुर परीक्षा ती कोणती होऊ शकली असती? गुरुजी कोणत्या अर्थाने अपूर्ण, अशुद्ध होते याची चिकित्सा आचार्यांनी केलेली मला आढळली नाही. अशी चिकित्सा जाहीरपणे कोणाला करावयाची असेल त्याने तो अधिकारही कमावलेला असला पाहिजे. तो अधिकार मला तर नाहीच नाही.

एका वेगळ्या कोनातून मी मुद्दा मांडतो. आचार्य भागवतांचाच मुद्दा मी जरा सौम्य करून मांडीत आहे असे मात्र नाही. जे सत्य व शिव नाही ते सुंदर असू शकत नाही हे जर खरे असले तर, जे अ-सुंदर आहे ते सत्य व शिव असू शकत नाही हेही तितकेच खरे असणार. म्हणजे, **एकाच गोष्टीचे हे तीन पैलू आहेत**, असे ठरते. मग सौंदर्याविषयी आपण बेपर्वा राहू शकत नाही. सौंदर्याची आपली व्याख्या वा धारणा वेगळी असू शकते. तिच्या चौकटीत सौंदर्याची निर्मिती करण्याची गोष्ट करायलाच हवी. *धडपडणारी मुले* या कादंबरीच्या लेखनप्रक्रियेबद्दल गुरुजींनी काय लिहिले ते वर येऊन गेले आहे. त्या लेखनात त्यांनी हृदय ओतले यात काही शंका नाही. पण मग, 'हृदय ओतण्या'च्या उतावीळ आवेगात त्यांना 'सौंदर्या'ची पर्वा राहत नसे, असे म्हणता येईल. दुसऱ्या शब्दांत असेही म्हणता येईल की, हृदयाच्या तळमळीत पुष्कळदा स्वतःच्या अपूर्णतेची, क्षुद्रतेची, अशुद्धतेची अपराधी भावना, निराशा, (सात्त्विक का होईना) संताप, तळतळाट, उतावीळ अनावर आवेग इत्यादी गोष्टी येऊन मिसळत. किंबहुना, त्या गोष्टी 'तळमळी'चाच भाग असत. सत्य व शिव ही मग त्यांच्या अंगभूत सुंदर आकारात प्रकट होणे अशक्य बने.

सानेगुरुजींच्या वाङ्मयाची थोरवी कशात आहे या प्रश्नाच्या उत्तराकडे मी आता वळतो. माझे उत्तर अनेकपदरी व व्यामिश्र आहे. माझ्या मनात जे आहे ते मांडण्याचा प्रयत्न करून पाहतो.

अमळनेरला 'छात्रालय दैनिक' सुरु करताना त्यांनी लेखणी हातात घेतली त्या वेळपासून, तरुण पिढीला घडविण्याच्या

अनुक्रमणिका

उद्देशानेच त्यांनी लिहिले. प्रौढही त्यांचे वाङ्मय वाचीत. पण, गुरुजींच्या डोळ्यापुढचा वाचकवर्ग हा कायम कुमार व तरुणांचाच होता असे म्हणता येते. मुख्यतः त्यांच्या ललित वाङ्मयाला डोळ्यासमोर ठेवून असे मी म्हणत आहे. त्यांचे सर्व लेखन अंतरीच्या उमाळ्याने झालेले आहे.

श्री. राजाभाऊ मंगळवेढेकरांचे निरीक्षण मार्मिक आहे. ते म्हणतात, "गुरुजींच्या ललित साहित्याला भाषा आहे म्हणण्यापेक्षा वाणी आहे असे म्हणणेच यथार्थ ठरेल... या बहुतेक गोष्टींचा जन्मही असा सांगता-ऐकतानाच झालेला आहे.... आणि मग ते जशी सांगत असत तशीच ती गोष्ट लिहून काढत असत. त्यामुळे त्यांची लिखित भाषादेखील बोलीप्रमाणे बनली. मराठी लोकवाङ्मयातील कहाणीशी जवळीक साधणारी त्यांची भाषा आहे." लहानपणी गुरुजींनी पोथ्यापुराणे बरीच वाचली होती. त्या वयातच ते त्यांतल्या कथाकहाण्यांचे कथन समवयस्क मित्रांपुढे व बायकांपुढे करू लागले होते. (गोष्टी सांगणाऱ्या 'श्याम' या नायकाचा अवतार तेव्हाच झाला.) गोष्टी रंगवून सांगण्याची त्यांना हातोटी होती, आणि गोष्टी श्रोत्यांच्या मनाची पकड किती व कशी घेतात याची त्यांना तेव्हापासूनच पूर्ण कल्पना आलेली होती. ते 'कविता'ही करू लागले होते. (आचार्य भागवतांच्या भाषेत, ती 'पद्यकारी' होती.) मंगळवेढेकर पुढे लिहितात, "आणि म्हणूनच लोक-साहित्यातल्या गोष्टीची आराधना त्यांनी भोवतालच्या बाळब्रह्मासाठी मोठ्या निष्ठेने केली.... गोष्ट सांगताना गुरुजींची जशी समाधी लागत असे."*

सानेगुरुजींच्या 'गोड गोष्टी' (१० भाग) आणि नंतरच्या 'आवडत्या गोष्टी' (६ भाग) यांनी गुरुजी महाराष्ट्रातल्या व बाहेरच्याही असंख्य घरांमधील मुलामुलींच्या पर्यंत जाऊन पोचले. यातल्या पुष्कळ गोष्टी ही अन्य भाषांमधील कथांची, कादंबऱ्यांची रुपांतरे/भाषांतरे आहेत ही गोष्ट परिचित आहे. (त्यांच्या आत्मचरित्रपर व अन्य 'कादंबऱ्या' आणि कथांची पुस्तके याही खरे तर कहाण्याच आहेत, असे सार्थपणे म्हणता येईल.)

आपण *ला मिझराब्ल* या व्हिक्टर ह्यूगो यांच्या कादंबरीचे उदाहरण घेऊ. या कादंबरीचे रूपांतर गुरुजींनी कुमारांसाठीच्या गोष्टीत केले. *दुःखी* ही गोष्ट ज्यांनी कुमारवयात वाचली असेल त्यांनी, ती किती चटका लावून जाते याचा अनुभव घेतला असेल. गुरुजींनी आपल्यापुरते त्या कादंबरीचे सार काढले आणि त्याची कहाणी केली.

ज्यांना ती सांगावयाची होती त्या मुलामुलींना, तिच्यातील सर्व गुंतागुंतींसह ह्यूगोची कादंबरी सांगणे गरजेचे तर नव्हतेच, त्या मुलामुलींना ते पेललेही नसते. पण गुरुजींनी केवळ एका रंजक कथेचे रूप गोष्टीला दिले नाही. *दुःखी* पार हृदयाला जाऊन भिडते. दीनांविषयी कळवळा उत्पन्न होतो. गोष्ट वाचत असताना डोळे पाणावतात, रडू येते. पण यात कोठे रडकेपणा वा दुबळेपणा नसतो. कारण हा कळवळा दोन परिणाम घडवून आणतो. एक, वाचणाऱ्याची अंतःकरणशुद्धी घडवून आणतो. दोन, त्याला सेवाधर्मी, प्रेमधर्मी बनवतो. त्याला कृतिप्रवणही करतो. जगात अन्याय, शोषण, दारिद्र्य, दुःख नसावे; एक सुंदर, मंगल, आनंदमय समाजजीवन पृथ्वीवर निर्माण व्हावे यासाठी आपण आतून बदलावे याची प्रेरणाही ते पुस्तक उत्पन्न करते. आता, हे परिणाम फार काळ सर्वांवर टिकत नाहीत असे म्हणता येईल. पण ही काही गुरुजींच्या वाङ्मयावरची टीका होऊ शकत नाही. त्याच वेळी, ही पण वस्तुस्थिती शिल्लक राहतेच की, गुरुजींच्या वाङ्मयाने – वाणीने – हजारो ग्रामीण व शहरी तरूण प्रौढांना लढ्याच्या व रचनात्मक वा सेवा कार्यात ओढले. काही शेकड्यांनी तरी त्यातल्या व्यक्ती दीर्घकाळपर्यंत एक ना एका कार्यात राहिल्या.

गुरुजींच्या 'गोष्टीं'ची पुस्तके, कथा-कादंबऱ्या वाचीत असताना एक गोष्ट प्रकर्षाने जाणवते. त्यांनी निर्माण केलेली पात्रे ही परस्परांशी अवास्तव म्हणता येईल इतक्या प्रेमाने व वात्सल्याने संभाषण करीत असतात, वागत असतात. याला उद्देशूनच क्षीरसागरांनी गुरुजींची भाषा 'मुद्दाम उबविलेली ऊरबडवी बनविलेली, गबाळी' असते असे म्हटले आहे. श्री. ना.ग. गोरे यांनी गुरुजींशी केलेल्या 'स्वप्नभाषणा'त म्हटलेय, "तुम्हांला मानवा-मानवांमधला जणू एकच भावबन्ध मान्य असतो, – तो भावबन्ध म्हणजे प्रेमाचा. आणि प्रेमामधली सुद्धा एकच छटा मान्य होते – ती म्हणजे वात्सल्याची. तुमच्या मनाच्या ह्या एकारलेल्या घडणीमुळे असे झाले की, तुमच्या वाङ्मयातील साऱ्या पात्रांवर व प्रसंगांवर एकाच रंगाची झूब चढली.... त्यांना तुमच्या मनातील आशयाचे एकमेव प्रमाण (परिमाण?) प्राप्त होत गेले आणि तुमच्या कृतींना प्रचाराचे - म्हणजे सगळ्यांमध्ये एकच रस पाहण्याचा व सगळ्यांना एकाच

* मंगळवेढेकर, पूर्वोक्त, पृ. ३९२-३९३.

अनुक्रमणिका

वृत्तीचे वनविण्याच्या प्रयत्नांचा वास लागून त्या कृतीत न्यून निर्माण झाले."+

मराठी साहित्याच्या 'मुख्य प्रवाहा'च्या भूमिकेतून पाहिले असता गुरुजींचे साहित्य कसे अनुभवाला येते हे या दोघांच्या शेऱ्यांमधून कळते. दोघांचेही म्हणणे तसे एकच आहे. आपल्या जागी ही टीका समजण्याजोगी आहे. पण सानेगुरुजी हे काय व्यक्तित्व होते व ते लिहीत असताना काय साधीत होते याचा विचार टीकाटिप्पणी करताना त्यांच्या मनात नव्हता ही गोष्ट उघड आहे. पण व्यक्तित्व, जीवन व वाङ्मय यात अभेद असलेल्या गुरुजींच्या बावतीत हा विचार करणे गरजेचे ठरते. गुरुजींचा प्रत्यक्ष सहवास लाभण्याचे ज्यांचे भाग्य होते त्यांना लक्षात येणारी एक ठळक गोष्ट अशी की त्यांचे अंग चोरणे असो की प्रेम-वात्सल्य प्रकट करणारी त्यांची भाषा असो त्यात कृत्रिमता तिळमात्र नसे. त्यात विकृतीच्या जवळ पोचणारी ॲवनॉर्मलिटी त्यात आढळत असे असे म्हणता येईल. पण रोगट विकृतीमध्ये तिचे रूपांतर मात्र झालेले नव्हते, ही गोष्टही त्यांच्या सहवासात आलेल्या व्यक्तींना अनुभवाला येई. आईचे असीम प्रेम आणि भक्ताची आर्तता यांचा एक विलक्षण संयोग त्यांच्या ठायी झालेला होता. सानेगुरुजी गोष्टी सांगत (वा लिहीत) तेव्हा श्रोते (व वाचक) यांच्यावरही ते भक्तीभावाने प्रेमाचा/वात्सल्याचा वर्षाव करीत. एका चौकटीत न्यून उत्पन्न करणारे हे व्यक्तिवैशिष्ट्य व वाङ्मयवैशिष्ट्य दुसऱ्या चौकटीत सामर्थ्य ठरे. ज्यांची मने अद्यापि 'वनचुकी' 'निर्ढावलेली व्यवहारवादी' या अर्थाने प्रौढ वनलेली नाहीत, वा जे प्रौढांच्या व्यवहारी जगात वावरत, व्यवहार करीत असतानाही त्यातून काही काळ अलिप्त/तटस्थ होऊ शकत त्यांना मानवमात्राविषयी, प्राणि व वनस्पतीसृष्टीविषयी प्रेमाने, कणवेने, जिव्हाळ्याने भारून टाकण्याचे व संस्कारित करण्याचे, उच्च कोटीची नैतिक मूल्यजाणीव रुजविण्याचे, नैतिक कर्तव्य पार पाडण्यासाठी प्रेरित करण्याचे सामर्थ्य गुरुजींच्या वाणीत व वाङ्मयात प्रकट होणाऱ्या त्यांच्या या वैशिष्ट्यांमध्ये होते.

गुरुजींच्या ठायी स्वतःच्या लघुत्वाची, हीनत्वाची, अशुद्धीची तीव्र भावना सदैव घर करून होती, आणि हा त्यांच्या व्यक्तित्वाचा एक अंगभूत भागच होता असे वर मी म्हटले आहे. सामान्यतः यामधून रोगट, विकृत व्यक्तिमत्व आकारास आले असते. पण गुरुजींच्या वावतीत एक अगदी वेगळी प्रक्रिया घडून आली.

तिची उकल करायला हवी. शुद्ध, उदात्त, विशाल असे आपले व्यक्तित्व व्हावे ही त्यांची ईश्वरचरणी नित्य प्रार्थना असे. याच्या जोडीला आणखी एका संस्काराची व स्वभाववैशिष्ट्याची दखल घ्यायला हवी. रंजल्या-गांजलेल्यांना आपलेसे करावे, आपले म्हणावे, हा संस्कार गुरुजींवर आईने केला. दैन्यदारिद्र्य, गांजणूक, शोषण, वागण्या-वोलण्यातले क्षुद्रत्व या गोष्टी लहानपणी गुरुजींच्या नित्य अनुभवाच्या होत्या. कनिष्ठजातीय, अस्पृश्य व स्त्रिया यांना काय सोसावे लागते ते पाहून पददलितांविषयी कळवळा आणि त्यांना पीडा देणाऱ्यांविषयी संताप गुरुजींच्या ठायी उत्पन्न झाला. 'परपीडक तो आम्हां दावेदार।' ही गुरुजींची वृत्ती होती, व अशा व्यक्ती व अशी समाजव्यवस्था यांच्याविषयी त्यांच्या मनात जळफळाट होत असे याची नोंद विनोबांनी घेतली आहे. 'खरा तो एकचि धर्म। जगाला प्रेम अर्पावे।।' या कवितेत गुरुजींच्या जीवनाचे तत्त्वज्ञान आणि त्यांचे जीवनध्येय परिपूर्ण स्वरूपात प्रकट झाले आहे.

खरा तो एकची धर्म । जगाला प्रेम अर्पावें।।
जगीं जे हीन अति पतित
जगीं जे दीन पद-दलित
तयां जाऊन उठवावे।। जगाला०।।
जयांना कोणी ना जगतीं
सदा जे अंतरीं रडती
तयां जाऊन सुखवावें।। जगाला०।।
समस्तां धीर तो द्यावा
सुखाचा शब्द बोलावा
अनाथां साह्य तें द्यावें ।। जगाला०।।
सदा जे आर्त अति विकळ
जयांना गांजिती सकळ
तयां जाऊन हंसवावें ।। जगाला०।।
कुणा ना व्यर्थ शिणवावें
कुणा ना व्यर्थ हिणवावें
समस्तां बंधु मानावें ।। जगाला०।।
प्रभूचीं लेंकरें सारीं

\+ कित्ता, पृ. ३९१. (मुळात *डाली* या संग्रहातील वरील मथळ्याच्या लेखावरून उद्धृत.)

अनुक्रमणिका





तयाला सर्वही प्यारीं
कुणा ना तुच्छ लेखावे ।। जगाला० ।।
जिथें अंधार औदास्य
जिथें नैराश्य आलस्य
प्रकाशा तेथ नव न्यावें ।। जगाला० ।।
असे जें आपणापाशीं
असे जे वित्त वा विद्या
सदा तें देतची जावें ।। जगाला० ।।
भरावा मोद विश्वांत
असावें सौख्य जगतांत
सदा हें ध्येय पूजावें ।। जगाला० ।।
जयाला धर्म तो प्यारा
जयाला देव तो प्यारा
तयानें प्रेममय व्हावें ।। जगाला० ।।
खरा तो एकची धर्म। जगाला प्रेम अर्पावें ।।

या धर्माच्या पालनामधूनच आपले लघुत्व व हीनत्व मिटणार आहे, आपली शुद्धी होणार आहे; आणि हीच ईश्वराच्या प्रार्थनेची खरी रीत होय, हा संबंध गुरुजींच्या मनात प्रस्थापित झाला. आईचा संस्कार व शिकवण यांचे यामध्ये जसे योगदान होते तसे महात्मा गांधींच्या जित्याजागत्या आदर्शाचेही. उत्तर आयुष्यात, १९३०-३४ या काळातील तुरुंगवासामध्ये, गुरुजी साम्यवादाकडे (कम्युनिझम) आकृष्ट झाले. त्यांनी पुढे काही वर्षे कम्युनिस्टांसोबत किसान-कामगारांमध्ये काम केले, (काँग्रेसच्या) तिरंग्याच्या बरोबरीने लाल बावट्याचे गुणगान केले. याचा उलगडाही या अंगाने होतो. पददलितांविषयीच्या कळवळ्यामधून त्यांच्या मुक्तीचे त्यागमय, सेवामय लढाऊ राजकारण करून क्रांती घडवून आणून प्रेमाचे अधिराज्य प्रस्थापित करावयाचे कांकण कम्युनिस्ट कार्यकर्त्यांनी बांधले आहे, ही त्यांची प्रामाणिक धारणा व अनुभूतीही. (पुढे त्यांचा दारूण भ्रमनिरास झाला ही गोष्ट वेगळी.) मुद्दा असा की, आर्त अंतःकरणाने अंतःशुद्धीसाठी करावयाच्या ईश्वरभक्तीला, जगाला प्रेम अर्पण करण्याचा आशय प्राप्त झाल्याने गुरुजींची ॲवनॉर्मलिटी ही उच्च कोटीच्या पुरुषार्थाचा न आटणारा स्रोत बनली.

गुरुजींनी स्वतःला उद्देशून 'वाचिवीर' म्हटले. त्यांनी स्वतःचे केलेले हे वर्णन सर्वार्थाने खरे आहे. ते वीरपुरुष होते; वाणी व लेखणी ही त्यांच्या भात्यातली अमोघ शस्त्रास्त्रे होती. आपल्या वाणीत व लेखणीत असलेल्या सामर्थ्याची त्यांना चांगलीच ओळख होती. १९४५ साली त्यांनी लिहिलेल्या पुढील चार ओळी पहा : "सभोवतालचा सारा संसार सुखी नि समृद्ध व्हावा, ज्ञानविज्ञानसंपन्न नि कलामय व्हावा, सामर्थ्यसंपन्न नि प्रेममय व्हावा हीच एक मला तळमळ आहे. *माझे लिहिणे वा बोलणे, माझे विचार वा माझी प्रार्थना या एकाच ध्येयासाठी असतात*." (इटॅलिक टाइप प्रस्तुत लेखकाचा.)

वाणी व लेखणी यांच्या द्वारे केलेली कृती ही, एकाच वेळी, अंतःशुद्धी घडवून आणणारी, लघुत्व-हीनत्व यांमधून मोकळे करून विशाल व उत्तुंग वनविणारी वैयक्तिक साधनाही होती, आणि ईश्वरचरणी रुजू करावयाची ती समाजपुरुषाची सेवाही होती, भक्तीही होती.

१९३० ते १९५० या दीर्घ काळात गुरुजींनी आपल्या लेखना-भाषणांद्वारे समाजात वीरवृत्तीचे जागरण सततच केले. त्यांच्या वाणीत व लेखणीत ओज-तेज भरपूर आढळते. पण मग त्यांच्यावर 'रडकेपणा'चा आरोप, 'अूरवडवेपणा'चा आरोप केला गेला, आणि तो सकृद्दर्शनी खरा वाटतो, त्याचे काय? याचे एक कारण असे की, आपण आपल्यावरून गुरुजींची परीक्षा करतो. इतके प्रेम, वात्सल्य, इतकी तीव्र कोमल संवेदनशीलता कृत्रिमच असते असे मग आपण ठरवतो. अंतः-शुद्धीसाठीच्या अखंड साधनेमधून – गुरुजींनी जे अखेरचे नियतकालिक सुरु केले त्याचे नाव त्यांनी 'साधना' ठेवावे हे फार अर्थपूर्ण आहे – त्यांच्या लिहिण्या-वोलण्या-वागण्याला आशयावरोबरच अभिन्नत्वाने एक आकारही प्राप्त होत होता ही गोष्ट जर ध्यानी आली तरच गुरुजी कळू शकतात, एरवी नाही. त्यांच्या मनातील आदर्श आई बनून साऱ्या समाजाची वात्सल्यपूर्वक सेवा करावी, प्रेमधर्माची शिकवण द्यावी; वीरवृत्ती जागी करावयाची तीही सेवेद्वारा प्रेमाचे अधिराज्य पृथ्वीवर स्थापित करण्यासाठी, ही त्यांची जीवनसाधना होती. कम्युनिझमची विचारप्रणाली आपलीशी करून लाल बावट्याचे गुणगान त्यांनी केले त्या काळातही गांधीजींवरील त्यांची निष्ठा व भक्ती अविचल, अक्षुण्ण राहिली याचे मर्म यात आहे.

गुरुजींनी त्यांचे पुष्कळ लेखन सात्त्विक संतापापोटी केले. पुष्कळ लेखन थोरामोठ्यांचा गुणगौरव करण्यासाठी केले. पुष्कळ लेखन लढाऊ वृत्ती उत्पन्न करण्यासाठी केले. आणि तरीही, 'रडकेपणा'चा आरोप त्यांच्यावर केला जातो,

अनुक्रमणिका

हे एक आश्चर्यच आहे. पण त्यात एक सत्य प्रकट झालेले आहे. मातृधर्मी गुरुजी अश्रूंचे उपासक होते; त्यांची आठवण डोळ्यातून ओघळणाऱ्या अश्रूंशी अभिन्नपणे जोडली जावी ही गोष्ट योग्यच आहे. गुरुजींचे दैवत असलेल्या आईच्या डोळ्यांमध्ये पाणी येते ते कधी व कशामुळे हे जर लक्षात घेतले तर रहस्यभेद होतो. भूतमात्रांविषयीच्या करुणाभावापोटी, अन्याय-अत्याचाराविषयी मनात दाटणाऱ्या सात्त्विक संतापापोटी, काही न करू शकणाऱ्या अगतिकतेच्या भावनेपोटी, आनंदापोटी, भक्तीपोटी, जिवाशिवाची मैत्री असलेल्या माणसाच्या भेटीपोटी, कृतार्थतेच्या, साफल्याच्या भावनेपोटी, अंतःकरणशुद्धीच्या प्रत्ययापोटी, अपार प्रेम-वात्सल्यापोटी डोळे पाणावतात वा अश्रूंच्या धारा लागतात तेव्हा त्यात 'रडकेपणा' नसतो. स्वतःच्या हातून घडलेले अपराध/पाप, स्वतःचे नाना प्रकारचे क्षुद्रत्व, अशुद्धी यांचे तीव्र भान यापोटीही माणसाला रडू येते, त्यातही रडकेपणा नसतो. हे वेगवेगळ्या कारणांनी येणारे अश्रू ही, एका अंगाने, चांगुलपणाचा, माणुसकीचा परिपोष करणारी आहे.

नानासाहेब गोरे यांनी गुरुजींच्याशी केलेल्या 'स्वप्न-संभाषणा'त एकारलेपणाचा मुद्दा केला आहे. 'एकारलेपणा' म्हणून त्याकडे पाहता येणे, व पहाणे, योग्यही आहे. गुरुजींच्या वाङ्मयाच्या मर्यादा त्यामधून स्पष्ट होतात. पण त्याच नाण्याला असलेली दुसरी बाजूही पहावयास हवी. मातेच्या वात्सल्याने प्रेमधर्माची शिंपण गुरुजी त्यांच्या वाङ्मयाद्वारे, विशेषतः त्यांच्या गोष्टीरूप वाङ्मयामधून करीत राहिले, तीही एकलव्याच्या निष्ठेने वा अर्जुनाच्या एकाग्रतेने, ही ती दुसरी बाजू आहे.

हजारो बाळगोपाळांवर, तरुण-प्रौढांवर, स्त्री-पुरुषांवर अव्यभिचारी निष्ठेने, एकाग्रतेने प्रेमधर्माची शिकवण देत, त्याचा संस्कार करीत स्वतःच्या अंतःशुद्धीची आणि समाजशुद्धीची वाङ्मय-साधना वाणी-लेखणीद्वारा एकात्मिकपणे केली. यासाठी त्यांनी त्यांच्या स्वतःच्या लघुत्वाच्या, हीनत्वाच्या, अशुद्धीच्या सततच्या तीव्र भानामधून बळ व ऊर्जा प्राप्त केली. ज्या प्रकारच्या ॲब्नॉर्मलिटी मधून एरवी विकृती, रोगटपणा व केवळ खचलेपणा उत्पन्न होण्याचा मोठा धोका होता त्या ॲब्नॉर्मलिटीमधून त्यांनी अखंड व प्रचंड सर्जक ऊर्जा प्राप्त केली!

व्यक्तीच्या व समाजाच्या जीवनात चांगुलपणाचा, बंधुभावाचा, मांगल्याचा, सेवावृत्तीचा, करुणेचा परिपोष भौतिक व सामाजिक शास्त्रांच्या विकासामधून होणार नाही. त्यांचे ते काम नाही व त्यांच्यात ते अंगभूत सामर्थ्यही नाही. जगण्याच्या ओघातले जे नित्याचे लौकिक व्यवहार असतात त्यांच्यामध्ये वासना-विकारांचे, आणि म्हणून स्वार्थी वृत्तीचे, सत्ताकांक्षेचे, धनलोभाचे प्राबल्य असते. यांच्याशिवाय मानवजात शिल्लकच उरणार नाही असाही युक्तिवाद सार्थपणे करता येईल. पण केवळ या तामसिक व राजसिक व्यवहारांच्या आधारे मांणसाचे माणून म्हणून जीवन व्यक्तिगत वा सामाजिक पातळीवर उन्नत होत नाही, विशाल बनत नाही; त्याला खोली प्राप्त होत नाही. विभिन्न बौद्धिक विचारप्रणाल्या, दर्शने/तत्त्वज्ञाने यांच्या प्रसारामधून वा त्यांच्या आधारे चालणाऱ्या राजकारण-समाजकारण-संस्कृतीकारण यांच्या मधूनही ही गोष्ट साध्य होत नाही, हे निदान साम्यवादी राजवटींच्या दीर्घ अनुभवानंतर आपल्या लक्षात यायला हवे. ही ताकद मानवमात्राविषयीच्या आस्थेने, बंधुभावाने, जिव्हाळ्याने, करुणेने, प्रेमाने ओतप्रोत असलेल्या, हृदयाद्वारे केलेल्या वाणी व कृती यांच्या मध्येच असते. याचा पडताळा घ्यायला इतिहासात पुष्कळ मागपर्यंत जाता येईल. पण, सुदैवाने, आपल्याला एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धानंतरच्या काळातच असा पडताळा मिळतो. तीन उदाहरणे पुरेशी व्हावीत. महात्मा जोतिबा फुले, न्यायमूर्ती रानडे आणि संत गाडगेबाबा.

आपल्या वाणी-लेखणीने व कृतीने सानेगुरुजींनी व्यक्तींच्या ठायी व समाजजीवनात चांगुलपणाचा, बंधुभावाचा, मांगल्याचा, सेवावृत्तीचा, करुणेचा परिपोष अखंडपणे केला. एक नाही, दोन नाही, सतत पंचवीस वर्षे केला. त्यांच्या वाङ्मयाने हे कार्य पार पाडले. एका माणसाने पार पाडलेल्या कार्याचे अचाटपण – संख्यात्मक व गुणात्मक, दोन्ही दृष्टींनी - नुसते पाहिले तरी अचंबित व्हायला होते.

काँग्रेसचा प्रचार करण्यासाठी, स्वातंत्र्यलढ्याची पुष्टी करण्यासाठी, (नंतरच्या काळात) साम्यवाद-समाजवाद या विचारप्रणाल्यांची व त्यांवर उभारलेल्या संघटना, चळवळी व लढे यांची पुष्टी करण्यासाठी सानेगुरुजींनी जे वैचारिक स्वरूपाचे लेखन केले त्या लेखनानेही महत्त्वाचे कार्य पार पाडले. पण ते त्यांचे लेखन 'संत-काव्या'त समाविष्ट न करणे श्रेयस्कर. ते तात्कालिक ठरून विस्मृतीत जाणारे आहे, व त्याबद्दल खंतही वाटावयास नको. (त्याला एक मर्यादित ऐतिहासिक महत्त्व राहील, ही गोष्ट वेगळी.)

त्यांच्या गोष्टीरूप वाङ्मयात, तथाकथित कथा-कादंबऱ्यांमध्ये आणि आत्मचरित्रपर 'कादंबऱ्या'मध्ये (म्हणजे 'श्याम' नायक असलेल्या पुस्तकांमध्ये) पण बऱ्याच ठिकाणी 'प्रचार' म्हणता येईल असा भाग येतो, उघड उघड उपदेश येतो, अभिनिवेश येतो. पण हे दोषच ठरतात, व त्यामुळे एक दुबळेपण त्यांच्यात येते. शिवाय, नानासाहेब गोऱ्यांनी उल्लेख केलेले एकेरीपणही आहेच. पण या सगळ्यावर मात करणारे, या दोषांना विसरायला लावणारे गुण गुरुजींच्या लेखनात आहेत. स्वतःच्या ठायी असलेल्या सहृदयतेने, वात्सल्याने वाचकाच्या हृदयाला स्पर्श करण्याचा फार मोठा गुण त्यांच्या लेखनात आहे. माणुसकी, चांगुलपणा, प्रेम, कणव ते जागी करतात. प्रचार, उपदेश यापलीकडे जाणाऱ्या या गोष्टी आहेत.

मानवी जीवन उन्नत होण्यासाठी त्या जीवनाला ध्येयांची ओढ असायला हवी, स्वप्ने पडायला हवीत, आदर्शांचा प्रभाव पडायला हवा. पूर्णत्वाची, विशुद्धतेची, दिव्यत्वाची ओढ गुरुजींना होती. त्यांच्या वाङ्मयाची थोरवी यातही आहे की, पुस्तकांचे वाचन करताना एक नवे जग, अधिक माणुसकीसंपन्न, प्रेमळ, सेवामय जग निर्माण करण्याचे ध्येय मनात रुजते, अशा समाजाचे स्वप्न आपण पाहतो आणि आदर्श समोर उभे राहतात. आता, असे वाङ्मय प्रसवणारा लेखक जर हे सारे मुद्दाम उबविणारा असेल तर ते वाङ्मय पोकळ ठरते, बालिश ठरते, वा खोटे स्वप्नरंजन ठरते. पण तेच वाङ्मय जर ध्येये, स्वप्ने, आदर्श जगणाऱ्या व्यक्तीने लिहिलेले असले तर त्यात शक्ती असते. दुसऱ्या कोणीही लिहिले तर जे लेखन पोकळ, केविलवाणे, दुबळे-रडके ठरेल ते लेखन गुरुजींच्या हाती विलक्षण प्रेरक ठरते.

कोणी जर असे म्हणेल की, गुरुजींचे वाङ्मय लहानपणी, मने कोवळी, निरागस, संस्कारक्षम वयाची असतानाच वाचले तर त्याचा खोलवर संस्कार होतो, तर गुरुजींच्या वाङ्मयाची थोरवी वा त्याचे महत्त्व कमी होत नाही. आपला समाजव्यवहारच असा आहे, आपले शिक्षण व सामाजिकीकरण या गोष्टीच अशा आहेत की जसे वय वाढत जाते तशी मने निबर, व्यवहारवादी, लबाड व निर्ढावलेली बनतात याची कबूली आपण देत आहोत असा याचा अर्थ होतो हे लक्षात घ्या. माझा अनुभव असा की, ज्या मुलामुलींचा पिंड त्यांच्या लहानपणी, वरील सारख्या मनोवस्थेत असता, गुरुजींच्या वाङ्मयावर पोसला जातो त्यांच्या ठायी सहृदयता, माणुसकी, कणव, चांगुलपणा इत्यादी गोष्टी खोलवर रुजतात. ही गोष्ट सगळ्याच संतसाहित्याबद्दल, सत्साहित्याबद्दल अर्थातच खरी आहे.

हेच पहा ना, विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धाच्या तुलनेने, गेल्या जवळपास पन्नास वर्षांमध्ये बाल व कुमारांसाठी उदंड म्हणावे इतके साहित्य निर्माण झाले आहे. ललित वाङ्मयाचीही तीच गोष्ट आहे. पण मराठी समाजामध्ये गुरुजींच्या जाण्याने निर्माण झालेली पोकळी भरून निघालेली नाही. महाराष्ट्राचा नैतिक-सांस्कृतिक ऱ्हास झालेला आज ठळकपणे जाणवतो; पदोपदी अनुभवाला येतो. राजकीय, सामाजिक व सांस्कृतिक चळवळींनाही अलीकडे काही तोटा तर नाही. पण चळवळी जितक्या जास्त तितका ऱ्हास अधिक, असाच काहीसा विपरीत अनुभव येत आहे, नाही का? आपल्या लेखणीने व वाणीने सानेगुरुजींनी केवढे मोठे कार्य पार पाडले ते या परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर ध्यानात येते. त्यांच्या वाङ्मयाची थोरवी मनात ठसते.

सानेगुरुजींचे मूल्यांकन करताना आपली गोची का व कोठे होते ते आता लक्षात येईल. सानेगुरुजी हे थोर लघुकथा-लेखक, कवी, लघुनिबंधकार, कादंबरीकार होते असे जर ठरले तरच ते थोर साहित्यिक होते असे आपण म्हणू शकतो अशी आपली धारणा असेल तर आपली गोची होणारच. त्यांनी बहुजनसमाजासाठी लिहिले, त्यांची सुखदुखे हा त्यांच्या साऱ्या लेखनाचा विषय होता, यात त्यांची साहित्यिक म्हणून थोरवी होती का? तर आजचे बहुजनवादी, मागासवर्गीयांचे कैवारी, दलित-भटके-विमुक्तांचे प्रवक्ते, आदिवासींचे जहाल नेते यालाही आव्हान देतील आणि हा दावा अमान्य करतील. त्यांच्या कसोट्यांवर गुरुजी विद्रोही, परिवर्तनवादी ठरणार नाहीत; ते मवाळ ब्राह्मणी सुधारक ठरण्याची, वा छुपे प्रतिक्रांतिकारक ठरण्याची शक्यताच अधिक आहे. ते संतकवी होते या आचार्य भागवतांच्या म्हणण्याचाच ते यासाठी आधार घेतील. त्यांच्या *भारतीय संस्कृती* या पुस्तकात जी येथील हिंदू संस्कृतीची भलावण आहे तो त्यांच्या प्रतिगामी ब्राह्मणी असण्याचा पुरावा म्हणून सादर केला जाईल. गुरुजींनी आईचे महन्मंगल स्तोत्र गायिले. त्यांची आई बंडखोर नव्हती. पुरुषसत्ताकतेविरुद्ध तिने लढाऊ पवित्रा घेतला नव्हता. तिला माणसांविषयी खोलवर कळवळा होता, सर्वांचे चांगलेच आपल्या हातून घडावे ही तिची धडपड होती. आजची स्त्रीवादी चळवळही सानेगुरुजींना अशा स्त्रीचे स्तोत्र गाण्याबद्दल दोषीच धरेल.

अनुक्रमणिका





दीनांविषयीचा कळवळा हा त्यांच्या साहित्याचा प्राण होता, आणि कोणी हीनदीन राहू नये, शोषितपीडित राहू नये यासाठी त्यांनी वाणी व लेखणी कामी आणली. श्रोत्यांशी वाणी, लेखणी व कृती यांच्या द्वारे हृदय-संवाद साधण्याची पराकाष्ठा केली. यामधून जे काही साहित्य जन्माला येते त्यात कलात्मकदृष्ट्या काही उणेपण, अशुद्धी, दोष राहून गेले तरी, ते साहित्य स्वतःच्या स्पर्शाने, प्रभावाने जो जो ते वाचील वा त्याचे श्रवण करील त्याला अधिक भला माणूस बनवीत राहते आणि, पर्यायाने, साऱ्या समाजाची नैतिक उंची, माणुसकी व सुसंस्कृतता वाढविते. मुख्यतः व अंतिमतः साहित्याचे प्रयोजन व कार्य ते हेच आहे ही ज्यांची साहित्यविषयक धारणा आहे त्यांच्या दृष्टीने सानेगुरुजी हे निःशंकपणे श्रेष्ठ साहित्यिक ठरतात.

मराठी भाषिक समाजाची नैतिक-सांस्कृतिकदृष्ट्या आज होत असलेली घसरण थांबून, नैतिकदृष्ट्या तो अधिक जागरूक व संवेदनशील आणि कृतिप्रवण बनावयचा असेल तर सानेगुरुजींचे वाङ्मय लोकांच्या वाचनात व श्रवणात राहावे ही आजची काळाची गरज आहे. विशेषतः येणाऱ्या नव्या पिढ्यांच्या भावनांचे, मूल्यजाणीवांचे, ध्येय-स्वप्नांचे पोषण गुरुजींच्या वाङ्मयावर होण्याची गरज आहे.



साने गुरुजींचे व्यक्तित्व

"जीवनाच्या विविध अंगांमधून गुरुजींच्या व्यक्तित्वाचा जो आविष्कार झालेला आहे तो पाहता त्यांचा पिंड हा श्रद्धाशील, समर्पणवृत्तीच्या प्रेमळ अशा आर्त भक्ताचाच आहे हे सहज पटते. 'रात्रंदिन आम्हां युद्धाचा प्रसंग' असे म्हणणाऱ्या आणि त्या प्रसंगाला 'फुटो हे मस्तक तुटो हे शरीर' या निर्धाराने सामोऱ्या जाणाऱ्या तुकारामाच्या वृत्तीचे दर्शन गुरुजींच्या वृत्तीतही घडते.

"आणखी एक दिसते की, दोघांनाही आपल्या एकलेपणाची जाण विलक्षण होती. कथा-कीर्तनाच्या गर्दीत आणि टाळमृदंगाच्या गजराने दणाणलेल्या दिंडीत राहूनही तुकारामाला आपण एकटेच आहोत असे वाटत असे. म्हणून तर त्याने काकुळतीने म्हटले, 'माझिया जातीचा मज मिळो एक' – असा 'एक' त्या दिंडीत नव्हता. म्हणून तुकारामही एकटाच होता. सगळ्याच महापुरुषांचे हे दुःख असावे. गुरुजींचेही होते. त्यांच्या जातीचा 'एक' त्यांना भेटत नाही हे त्यांचे अस्वस्थ एकाकीपण खरे, पण त्यातच त्यांचे अलौकिक असामान्यत्व असते. सामान्यांच्या सेवेत हे असामान्यत्व मात्र केव्हाच विरघळून गेलेले असते. जीवनाचा एक नम्र उपासक बनूनच गुरूजींनी आपल्या जीवनाची समिधा मानवमात्राच्या हितमंगलासाठी समर्पित केली."

"गुरुजींचे त्यांचे त्यांच्यापुरते तरी चिरंतन ठरलेले वैफल्य हे, एका परीने, त्यांच्या व्यक्तित्वाचा शोध घेऊ इच्छिणाऱ्याला एक विकट असे आव्हानच आहे. हे आव्हान स्वीकारून त्यांच्या विदग्ध व्यक्तिमत्त्वाला तळ न्याहाळू पाहणाराला त्यांच्याच ठायीच्या असामान्य एकाकीपणाला सामोरे जावे लागेल. चराचरावर प्रेमसुधेचा वर्षाव करणारी जीवनदृष्टी त्यांना जिने दिली त्या त्यांच्या तेवढ्याच अलौकिक अशा मातृवियोगाच्या जखमेवरची खपलीही काढून बघावी लागेल. त्यांच्या अश्रूंचे भावबळ आणि करुणास्रोतही निरखावा लागेल. सृजनशील, अनादी अशान्त अशा त्यांच्यातील वादळालाही तोंड द्यावे लागेल. आणि उज्ज्वल उद्याच्या ध्यासाने रसरसलेल्या श्वासांची धगही सोसावी लागेल!"

"गुरुजींसारखा माणूस – ज्याचे सारे आयुष्य मानवमात्राच्या आणि प्रेमधर्माच्या सेवेतच अहर्निश खर्च झाले, ज्याने आपल्या कृतीने, वाणीने व लेखणीने सदासर्वकाळ जीवनाचा, जीवनातील मांगल्याचा आणि शुचितेचाच पुरस्कार आणि जयजयकार केला, जो भक्तहृदयी, ईश्वरनिष्ठ, आस्तिक आणि वैष्णव वृत्तीचा आहे; उदंड वात्सल्य, अपार सहानुभूती, अथांग करुणा, व्यापक सहसंवेदना, परम कळवळा, नम्र सौजन्य, अशा गुणांचा उत्कर्ष ज्याच्या व्यक्तित्त्वात आढळतो, त्याने हा मरणाचा मार्ग का पत्करला असावा?

– राजा मंगळवेढेकर

* तिन्ही अवतरणें *सानेगुरुजींची जीवनगाथा* मधून. पृ. ३८०, ३९४, ३८८.





संगमनेर भाग सहकारी साखर कारखाना लि., अमृतनगर

पोष्ट - संगमनेर एस्. के. (४२२ ६०८)

तालुका - संगमनेर, जिल्हा - अहमदनगर

तार : संगमसाकर　फॅक्स - (०२४२५) ५५४२५　फोन : ५५३७०/५५३९९/५५४५७/५५४९९

1992-93　1992-93　1992-93　1992-93　1993-94　1993-94　1993-94　1994-95　1995-96　1995-96　1996-97　1996-97

देश व राज्य पातळीवरील गौरवास्पद पारितोषिकांची मालिका

अमृत उद्योग समूहाचे शिल्पकार सहकारमहर्षी मा. भाऊसाहेब संतुजी थोरात यांच्या कुशल, दूरदर्शी नेतृत्वाखाली स्वच्छ व निकोप सहकार, उत्कृष्ट तांत्रिक कार्यक्षमता, काटकसर या पैलूंद्वारे संगमनेर, अकोले व सिन्नर या सतत दुष्काळी तालुक्यांचा सर्वांगीण कायापालट करणारा, सर्व जनसामान्यांचे जीवनमान उंचावणारा, शेतकरी-सभासदांच्या दारी समृध्दीची गंगोत्री आणणारा आणि सन १९९२-९३, ९३-९४, ९४-९५, ९५-९६ व ९६-९७ च्या गळीत हंगामांमध्ये सलग पाच वर्षे देश व राज्य पातळीवरील गौरवास्पद पारितोषिके मिळवून देश पातळीवर नावलौकिक संपादन करणारा देशातील अग्रगण्य सहकारी साखर कारखाना.

कारखान्याची ठळक वैशिष्ट्ये ....

- 'राजहंस' ट्रेडमार्कची शुभ्र, दाणेदार साखर
- उत्तम प्रतीचा लिहिण्याचा व छपाईचा 'राजहंस' कागद
- उच्च दर्जाचे औद्योगिक अल्कोहोल
- स्पेंटवॉश पासून बायोगॅसवर आधारीत वीज निर्मिती प्रकल्प
- सामुदायिक व सहकारी उपसा जलसिंचन योजनांना सर्वतोपरी सहकार्य
- पश्चिम महाराष्ट्रात दरवर्षी ऊस उत्पादकांना अधिक भाव देण्याची अबाधित परंपरा

संस्थापक : **भाऊसाहेब संतुजी थोरात**

शाळीग्राम ठकाजी होडगर
कार्यकारी संचालक

लक्ष्मणराव बाळाजी कुटे
व्हाईस चेअरमन

आमदार बाळासाहेब भाऊसाहेब थोरात
चेअरमन

------------- संचालक मंडळ -------------

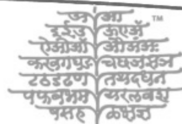
कारभारी अहिलाजी चौधरी
प्रतापराव जयवंतराव मोरे
वसंतराव भाऊराव देशमुख
दादापाटील रामभाऊ वाकचौरे
सौ. शुभदा विलासराव दिघे
भिकचंद रभाजी कदम
पाराजी घोंडीबा चकोर (स्विकृत तज्ज्ञ)
वामनराव कान्होजी जोंधळे (निमंत्रित)
बाजीराव खंडुजी खेमनर (जिल्हा बँक प्रतिनिधी)

शंकरराव हनुमंता खेमनर
रामराव मुरलीधर सोनवणे
शांताराम काशिनाथ कढणे
मधुकरराव लक्ष्मणराव नवले
सौ. शकुंतला बाबासाहेब देशमुख
लहानभाऊ दगडू गुंजाळ (स्विकृत तज्ज्ञ)
जयराम रामभाऊ कडलग (निमंत्रित)
पोपटराव चिमणराव टोंबरे (कामगार प्रतिनिधी)

किसनराव मथाजी नागरे
बाळासाहेब बाबुराव ढोले
निवृत्ती बाळाजी पवार
भास्करराव पांडुरंग आरोटे
सौ. गयाबाई रघुनाथ शिंदे
शिवाजीराव प्रतापराव थोरात (स्विकृत तज्ज्ञ)
बाबासाहेब काशिनाथ शिंदे (निमंत्रित)
लहानु यशवंत दिघे (कामगार प्रतिनिधी)
प्रादेशिक सह. संचालक (साखर) अ. नगर (शासकीय प्रतिनिधी)

संपतराव देवराम दिघे
ॲड. माधवराव सावळेराम कानवडे
विश्वनाथ बाळाजी खतोडे
सोन्याबापू यशवंत वाकचौरे
ॲड. बाबुराव शंकरराव सुर्वे

सभासद व अमृत उद्योग समूहातील कर्मचारी वृंद





अनुक्रमणिका

सानेगुरुजींचे देहविसर्जन*

ना.ग. गोरे

मृत्यूच्या मांडीवर इतक्या निर्धास्तपणे त्यांनी आपले मस्तक कसे ठेवले? मला आठवले की, नाशिकच्या तुरुंगात असताना एके दिवशी संध्याकाळी गुरुजी आणि मी अंगणात फेऱ्या घालीत होतो. सूर्यास्ताचा सुमार होता. सूर्याच्या अखेर-अखेरच्या किरणांची तांबुस सोनेरी झूव आपल्या पंखांवर घेऊन वगळ्यांचे थवे संथपणे आपल्या घरट्यांकडे परतत होते. कित्येक दिवस गुरुजी गप्प गप्प होते. अगदी थोडे जेवत. हौदाच्या कट्ट्यावर एकटेच बसत. त्यांच्या हृदयात कसले तुफान माजले होते कोणास ठाऊक! मी त्यांना विचारीत होतोः "तुम्ही असं का वागता? तुमच्या मनात काय सलतं आहे?" त्या वेळी मला त्यांनी जे उत्तर दिले ते मी कधी विसरणार नाही. ते म्हणाले होते की, "मला या जगात राहावेसे वाटत नाही. फुलाच्या पाकळीवरचा दवाचा थेंब सूर्यकिरण पडताच बाफ होऊन जातो त्याप्रमाणे मला हवेत मिसळून जावेसे वाटते, – पटकन्! वाळवंटावर समुद्राच्या लाटा फेसाळत खिदळत येऊ लागल्या की वाटते, जावे त्यांत विरून! सिंधूत विंदु लोपू दे. मी बोलतो, हसतो तो तुमच्या आनंदाच्या दुधात मिठाचा खडा पडू नये म्हणून. पण मला त्यात खरे सुख नाही." यावर जरा वेळ थांबून मी म्हटलेः "जर तुमच्या एक-दशांश मला वाणीची वा लेखणीची शक्ती असती, एक-दशांश लोकप्रियता असती तर मी स्वतःला धन्य मानले असते. ज्याने तुम्हांला हे सारे दिले त्याच्याशी हा एक प्रकारचा कृतघ्नपणा नाही का?" किंचित दुखावल्यासारखे होऊन ते म्हणाले "हे सारे युक्तिवाद मी माझ्याशी करीत नाही असे का तुम्ही समजता? पण माझ्या मनाची ओढ काय ती सांगितली." आणि मग फेऱ्या मध्येच थांबवून ते क्षीणपणे म्हणाले, "आता पुरे. दमल्यासारखे वाटतेय!" आणि एकटेच ओट्यावर जाऊन ते दूर कोठे तरी पाहात बसले.

त्या वेळी आणि त्यानंतर मला अनेकवार वाटलेले आहे की, हा जीव येथला नव्हेच! आमच्या गणिताने ते चालत नसत. त्यामुळे परिस्थितीविषयी ज्या प्रतिक्रिया, लहरी आमच्या मनात निर्माण होत, त्याहून अगदी वेगळ्या लांवीच्या व तीव्रतम आंदोलनाच्या लहरी त्यांच्या मनात निर्माण होत, हे मी प्रत्यक्ष पाहिलेले आहे... त्यांचे 'मूळ द्रव्य'च वेगळे आहे अशी माझी अलीकडे खात्री होत चाललेली होती. त्यांच्याकडे पाहिल्यावर मुळात मानवी धातू असलेला एक जीव अतिमानव होण्याचा प्रयत्न करीत आहे असे न वाटता, मुळातच अतिमानवी द्रव्य असलेला कोणी जीव विसदृश मानवी व्यवहाराशी अनुसंधान राखण्याची धडपड करीत आहे असे वाटे. त्यांचे ते उसासे, ते अश्रू, ती विकलता, ती उत्कटता, तो आनंद, – या वैसादृश्यातून निर्माण होत असेल काय? प्रौढ मनुष्य लहानात बसून खेळतो, वागडतो. कंटाळून उठण्याचा वेतात असताना मुलांनी आग्रहच केला तर आणखी जरा वेळ त्यांच्यात रमल्यासारखेही दाखवतो. पण मग एक क्षण असा येतो की त्याच्याने राहवत नाही. आणि 'वस्स झाले' म्हणून तो उठतोच. ९ जूनला गुरुजींनी ठरवले असावे की, 'आता बस्स झाले! प्रकृती आणि परिस्थिती यांच्या विसंगत तारा जुळवून घेण्याचा हा खेळ मला बंद केलाच पाहिजे.'

खेळ सोडून जाण्याचा हक्क मनुष्याला आहे किंवा काय असा प्रश्न उपस्थित केल्यास त्याचे उत्तर देणे कठीण आहे. पण माझ्यापुरते मी असे म्हणेन की, मनुष्याला तो हक्क असावा असे म्हणणाऱ्यांपैकी मी एक आहे. अर्थातच खेळातून मध्येच उठून जाणारा त्रागा करतो आहे की काय, भ्याडपणामुळे त्याने हा निर्णय घेतलेला आहे की काय, त्याची बुद्धी पक्व आहे की अपरिपक्व बुद्धीची ती एक केवळ लहर आहे, यांचा विचार अवश्य करावा लागेल. केवळ अत्यंत बुद्धिमान्, अत्यंत

---

* सानेगुरुजींच्या निधनानंतर लगेचच जुलै १९५० च्या *नवभारत*च्या अंकात श्री. ना.ग. गोरे यांचा वरील लेख प्रसिद्ध झाला. या लेखाचा काही भाग श्री. राजाभाऊ मंगळवेढेकर यांनी त्यांच्या *सानेगुरुजींची जीवनगाथा* मध्ये उद्‌धृत केला आहे, पृ. ३८२-८३. त्याचे येथे पुनर्मुद्रण केले आहे.

अनुक्रमणिका

कर्तबगार, आणि अत्यंत प्रतिभावान माणसांना सहज मरण येईपर्यंत कार्य करीत राहता येईल असे हे जग असले, तरी आपणांला हे मान्य करावे लागेल की, ज्या व्यक्तीला बुद्धी, कर्तृत्व व प्रतिभा यांच्याबरोबरच आत्यंतिक व सर्वस्पर्शी सहानुभूतीची देणगी प्राप्त झालेली आहे, तिला फार काळपर्यंत जगावेसे वाटण्यासारखे हे जग नाही. आपण संख्येने इतके आहोत की, आपल्यापुढे गुरुजींसारख्यांचा टिकाव लागणे कसे शक्य आहे! त्यांच्यासारख्या अतिसंस्कारी व्यक्तीला हारच खावी लागणार! मग ती पराभवाच्या विषादाने होरपळून कार्य-विसर्जन तरी करील अथवा हसतमुखाने देहविसर्जन करील. गुरुजींनी दुसरा मार्ग पत्करला.

गुरुजींनी देहविसर्जन करायचा निर्धार केला हे कळल्या-नंतर मला ज्ञानेश्वरांची आठवण झाली. समाधिस्थानावर शिळेचा दगड बसविण्यासाठी त्यांनी जेव्हा निवृत्तिनाथांना सांगितले तेव्हा ज्ञानदेवांच्या मनात काय विचार आले असतील आणि निवृत्तिनाथांना कोणता पेच पडला असेल याची कल्पना करू लागलो. निवृत्तिनाथांनी हे ओळखलेच असणार की 'ज्ञानदेवांचे ऐहिक कार्य संपलेले आहे. त्यांना जे काही जगाला सांगायचे होते ते सांगून झालेले आहे. आता यानंतरचे त्यांचे जिणे म्हणजे कंटाळा येईपर्यंत पुनरावृत्ती – प्रत्यक्ष ब्रह्माचा बुवा बनवण्याची जनतेला दिलेली संधी.' या कल्पनाच ओंगळवाण्या होत्या. म्हणून 'ज्ञानदेवांचा आत्मविलोपनाचा निर्णय तर्कशुद्ध आहे, ऐहिकातील त्यांच्या चाकरीचा काळ संपलेला असल्याकारणाने त्यांना निवृत्त होण्याचा हक्क आहे', हे निवृत्तिनाथांच्या बुद्धीला तत्काळ पटले असणार. परंतु प्रत्यक्ष येथे तर्कातीत अशा स्नेहभावनेला लगाम घालण्याचा प्रश्न येतो. पण निवृत्तिनाथांची थोरवी ही की, बंधुप्रेमाची ती दुर्दम्य भावनाही त्यांनी आवरली आणि आपल्या हातांनी समाधीवर शिला ठेवून ज्ञानदेवांना त्यांनी निरोप दिला! मेघाभुवनात गुरुजी ज्या आम्हा मित्रांत राहात होते त्यांच्याबद्दल गुरुजींना ही खात्री नसावी, – नव्हतीच. म्हणून आपल्या जीवननाटिकेची समाप्ती त्यांनी आपल्या हातांनीच पडदा पाडून केली. त्यांना निवृत्तिनाथांच्या जागी असणारे पू. विनोबा जर जवळ असते तर पडदा ओढण्याचे काम करण्याची त्यांनी त्यांना विनंती केली असती आणि कदाचित विनोबांनी ती मान्यही केली असती...!'

अमृतस्य पुत्रः
विनोबा

"जेम तेम पन्नास वर्षांचे वय असेल. पण एवढ्यात त्यांनी केवढी प्रचंड कामगिरी केली! महाराष्ट्रातील सबंध तरुण पिढी त्यांनी आपल्या विचाराने भारून टाकली. बालगोपालांना वेड लावले.

"रामकृष्ण, रवींद्रनाथ, आणि गांधी या तीन त्यांच्या देवता होत्या. तिघांचे अंश त्यांच्या ठिकाणी उतरले होते. 'सदा येता जाता उठत बसता कार्य करिता, सदा देता घेता वदनि वदता ग्रास गिळीता।।' चोवीस तास परार्थाशिवाय ज्याला दुसरे चिंतन नाही असा हा पुरुष होता.

"साहित्य तर त्यांनी अपरंपार लिहून ठेवले आहे. तरीपण ते स्वतःला साहित्यिक समजत नसत. लिहिल्याशिवाय, बोलल्याशिवाय राहवत नसे म्हणून ते लिहीत आणि बोलत. दीनांचा कळवळा त्यांच्याकडून साहित्य वदवीत होता.

"तुकारामादिकांच्या मालिकेत मी त्यांची निःशंक गणना करतो. त्यांना योग्याची समता लाभली नव्हती; पण त्यांची उत्कट आर्त भक्ती होती. 'परपीडक तो आम्हां दावेदार।' अशी त्यांची मनोभूमिका होती. त्यामुळे रागद्वेषही त्यांचे प्रबळ होते. पण ते सारे देवाचे चरणी वाहिलेले होते. 'अमृतस्य पुत्रः' ही त्यांची वास्तविक पदवी आहे."




सानेगुरुजी : काही नोंदी – काही निरीक्षणे

रा.ग. जाधव

प्रास्ताविक

विसाव्या शतकाचा पूर्वार्ध हा सानेगुरुजींच्या जीवनाचा पूर्ण कालावधी होय. कोकणातील गरीब पारंपरिक ब्राह्मण कुटुंबाची पार्श्वभूमी, पुण्यातील शिक्षण, टिळकयुगाचा व १९२० नंतरच्या गांधीयुगाचा स्वातंत्र्यलढा आणि व्यक्तिगत स्वरूपाच्या जन्मजात वृत्तिप्रवृत्ती या सर्वांच्या काहीशा सरळ वाटणाऱ्या पण वस्तुतः गुंतागुंतीच्या असणाऱ्या प्रभावांतून सानेगुरुजी घडले. ही घडण एका दृष्टीने विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील मराठी कर्तृत्वाची एक अंशतः प्रातिनिधिक स्वरूपाची प्रतिमा म्हणता येईल. सानेगुरुजींच्या रूपाने गांधी व गांधीवाद यांची एक मराठी कुमार-प्रतिमा साकार झाली, असेही म्हणता येईल. 'कुमारांचे गांधी' असा त्यांचा गौरव पुण्याच्या कुमार साहित्य संमेलनात (२४ डिसेंबर १९४६) उत्स्फूर्तपणे व जाहीर रीतीने करण्यात आला. योगायोगाने २४ डिसेंबर ही गुरुजींची जन्मतारीख. १९४६ मध्ये या दिवशी गुरुजी सत्तेचाळीस वर्षांचे होते. पुढे तीनच वर्षांनी त्यांनी हे जग सोडले. विसाव्या शतकाचा उत्तरार्ध हा गांधी व गांधीवाद यांच्या क्रमशः क्षीण होत जाणाऱ्या प्रभावाचा कालखंड होय. म्हणूनच महात्मा गांधी काय किंवा 'कुमारांचे गांधी' काय, या दोहोंचेही मूल्यमापन वा पुनर्मूल्यमापन करण्यास पुरेसा अनुकूल प्रतिसाद आजही इतिहासपुरुषाकडून मिळत नाही, हे खेदपूर्वक समजावून घ्यावे लागते.

गुरुजींचे पूर्ण नाव पांडुरंग सदाशिव साने. त्यांचा जन्म कोकणातील पालगड येथे (ता. दापोली, जि. रत्नागिरी) २४ डिसेंबर १८९९ रोजी झाला. वडवली गावची खोती त्यांच्या वडिलांकडे होती. एकेकाळचे हे सधन कुटुंब उत्तरोत्तर गरिबीच्या विळख्यात अडकून अगतिक झाले. गुरुजींच्या आईचे नाव यशोदाबाई. त्या मूळच्या देवरूख येथील पण पुढे पालगडलाच स्थायिक झालेल्या परचुरेकुटुंबातील होत्या. यशोदाबाई म्हणजे 'श्याम'ची आई. गुरुजी अठरा वर्षांचे असताना यशोदाबाईंचे निधन झाले. (२ नोव्हेंबर १९१७). *श्यामची आई* या पुस्तकात पुढे सोळा वर्षांनी या माऊलीला गुरुजींनी वयाच्या ३४ व्या वर्षी रचले; की ज्या वयात सामान्यतः माणसे मातृभक्तीच्या जाणिवांना क्षीण स्वरात ऐकत असतात, सामोरे जात असतात! गुरुजींचे वडील १५ नोव्हेंबर १९२४ रोजी मरण पावले. गुरुजींनी पितृप्रेमाची प्रतिमा समंजसपणे आपल्या साहित्यातून कधी सरळपणाने, तर कधी अप्रत्यक्षपणाने रंगविलेली आहे. पण गुरुजींचा हा समंजसपणा निर्मितीक्षम नव्हता; जसा मातृप्रेमाचा संस्कार विलक्षण सर्जनशील होता त्याप्रमाणे!

गुरुजींची नावे व नावान्तरे हा मोठा गंमतीचा विषय आहे : लहानपणीचे त्यांचे घरगुती नाव पंढरीनाथ! या मराठी पंढरीनाथाचा संस्कृत पांडुरंग का, कसा व कधी झाला, हे शोधावे लागेल. दापोलीच्या खाष्ट शाळामास्तरांनी गुरुजींचे नावान्तर 'वावळ्या' असे केले होते व या नावाला शाळेत तरी चांगले चलन लाभले. पालगड-दापोलीच्या राम जोशी व इतर काही दोस्तांनी गुरुजींना 'सेनानी' हा किताब दिला होता. 'वावळ्या' ते 'सेनानी' हा पल्ला व त्यातील विलक्षण अंतर वा अंतराय ही गोष्ट मोठी सूचक व अर्थपूर्ण आहे. गुरुजींविषयी अवघ्या महाराष्ट्राच्या कल्पना यांदेखील वावळ्या आणि सेनानी या दोन ऐकांतिक टोकांत आंदोलत राहिल्याचे दिसून येईल. अमळनेरच्या शाळेत गुरुजी छात्रालयप्रमुख झाले व तेथील सेवाकार्यामुळे त्यांना 'छात्रानंद' असाही एक नवा किताब प्राप्त झाला. 'देव' हे त्यांचे आणखी एक टोपणनाव पुण्यात ते राम जोशींच्या घरी राहत असताना त्यांना मिळाले. रामच्या वहिणीची आजारपणात गुरुजींनी केलेली शुश्रूषा त्यांना देवत्व देऊन गेली. सेवा-शुश्रूषा करणाऱ्या देवाचे देवत्व होते हे! नवसाला पावणाऱ्या देवाचे नव्हे!! या प्रकारचे देवत्व हा गुरुजींच्या व्यक्तिमत्त्वाचा व कर्तृत्वाचा स्थायीभाव होता. नासिकच्या तुरुंगात असताना (१९३२) सानेसरांचे सानेगुरुजी झाले. हे नावान्तर आपटेगुरुजींनी केले, असे म्हटले जाते. श्याम हे टोपणनाव मात्र गुरुजींच्या स्वतःच्या पसंतीचे, स्वतःच त्यांनी निवडलेले! आईच्या 'यशोदा' या नावाशी श्याम हे नाव मोठ्या अर्थपूर्णतेने निगडीत झालेले आहे. *श्यामची आई*, *श्याम* (३ खंड), आणि *श्यामची पत्रे* ही गुरुजींची पुस्तके त्यांच्या वाङ्मयीन कारकीर्दीतील मातृसंस्कार व मातृसंस्कारित





होत जाणारा समाजशील पुत्र यांच्या प्रभावकाळाची निदर्शक ठरतात. 'कुमारांचे गांधी' ही गौरवास्पद पदवी गुरुजींना वयाच्या सत्तेचाळिसाव्या वर्षी लाभली आणि ती त्यांच्या जीवनकर्तृत्वाचे सार अधोरेखित करणारी ठरली. मात्र गुरुजींच्या लौकिक मृत्यूनंतरही त्यांच्या कर्तृत्वाचे अमृत असे जे काही अवशिष्ट राहिले, त्याला उद्देशून आचार्य विनोवांनी त्यांना 'अमृतस्य पुत्रः' अशी पदवी वहाल केली. गुरुजींच्या या मृत न झालेल्या वारशाचा मागोवा यथार्थपणे महाराष्ट्र घेईल, यात शंका नाही. विद्यमान सांस्कृतिक पर्यावरण मात्र सानेगुरुजींकडे एक कालविपर्यास म्हणूनच पाहील की काय, अशी शंका येऊन जाते.

गुरुजींना तीन वडील व तीन धाकटी अशी भावंडे होती. गजानन, चंद्रा (पुढे सौ. लक्ष्मीवाई भिडे) व लहानपणीच निवर्तलेली वहीण भीमा ही त्यांची वडील भावंडे. यांपैकी गजाननरावांचे निधन १३ फेब्रुवारी १९४६ रोजी झाले. यशवंत, पुरुषोत्तम व सदानंद हे त्यांचे तीन धाकटे भाऊ. यांपैकी सदानंद हा पुण्यात प्लेग होऊन १९१६ साली वारला. वसंत हा पुतण्या म्हणजे गजाननरावांचा मुलगा. *श्यामची पत्रे* या वसंतालाच उद्देशून लिहिली आहेत. दुर्दैवाने हा वसंता अल्पवयातच मरण पावला (२४ डिसेंबर १९४४). वसंताची धाकटी वहीण सुधा. या सुधेला उद्देशूनच गुरुजींनी आपल्या 'साधना' साप्ताहिकातून 'सुंदर पत्रे' (तीन भागांमध्ये ती पुढे प्रसिद्ध झाली.) लिहिली.

गुरुजींचे शिक्षण दापोली व पुणे येथे झाले. इंग्रजी पाचवीपर्यंतचे (सध्याच्या नववीपर्यंतचे) शिक्षण दापोलीला १९१२-१६ या दरम्यान पूर्ण झाले. इंग्रजी सहावीची पहिली सहामाही ते औंध (जि. सातारा) येथे होते. पण प्लेगच्या साथीमुळे शाळा वंद झाली. दुसऱ्या सहामाहीत ते पुण्यात मामांकडे आले. पण तिथे रमले मात्र नाहीत. १९१७-१८ मध्ये पुण्यात गुरुजींचे शाळामित्र राम जोशी यांच्या घरी व वार लावून गुरुजी नूतन मराठी विद्यालयात दाखल झाले. १९१८ मध्ये ते मॅट्रिकची परीक्षा उत्तीर्ण झाले. पुढील चार वर्षे (१९१८-१९२२) त्यांनी तत्कालीन न्यू पूना कॉलेजमध्ये (सध्याचे सर परशुरामभाऊ कॉलेज) शिक्षण घेतले आणि १९२२ मध्ये संस्कृत ऑनर्स घेऊन ते वी.ए. झाले. दरम्यान १९२१ साली महात्माजींच्या असहकार आंदोलनात सहभागी होऊन पंधरा दिवस त्यांनी कॉलेज सोडले होते. तेव्हापासूनच म्हणजे १९२१ पासून गुरुजींनी खादी वापरण्यास प्रारंभ केला. पदवी घेतल्यानंतर ते त्याच कॉलेजात फेलो म्हणून होते. याच सुमारास डॉ. केतकरांच्या ज्ञानकोशविषयक अभ्यासस्पर्धेत त्यांना पहिले वक्षिस विभागून मिळाले तसेच लोकहितवादींचे चरित्रही एका स्पर्धेसाठी लिहून त्यानी तसेच पहिले पण विभागलेले वक्षिस मिळवले. पुढे १९२३ च्या जुलै महिन्यात गुरुजी अमळनेर येथील तत्त्वज्ञान मंदिरात फेलो म्हणून दाखल झाले. तथापि तेथील पुस्तकी पांडित्याच्या आत्मकेंद्रित व आत्मतुष्ट वातावरणात ते रमले नाहीत. मात्र एम.ए. ची तयारी करून ते मुंबई विद्यापीठाची पदव्युत्तर परीक्षा १९२४ मध्ये उत्तीर्ण झाले. या परीक्षेसाठी त्यांचे चार पेपर संस्कृतचे व प्रत्येकी दोन पेपर मराठी व इंग्लिश या विषयांचे होते.

गुरुजींचा जीवनकाळ साधारणपणे साडेएकावन्न वर्षांचा! यातील निम्मा कालखंड हा खडतर परिस्थितीत पूर्ण केलेल्या एम.ए. पर्यंतच्या शिक्षणाचा! उर्वरित पंचवीस वर्षांचा कालखंड शिक्षकी कारकीर्द (१९२४ ते १९३०), स्वातंत्र्यलढ्यातील खानदेश-केंद्रित शेतकरी-कामगार-चळवळीचे गांधीमार्गी लढाऊ कृतिपर्व (१९३०-४२), नंतरचे 'छोडो भारत' आंदोलनातील प्रसारकार्य (१९४२-४५), आणि अखेरच्या मुंबई-पर्वातील समाजवादी, समतावादी व आंतरभारतीवादी कार्यपर्व (१९४५-१९५०) इत्यादी टप्प्यांतून परिणत व समाप्त झालेला आहे. पंढरपुरच्या विठ्ठल-मंदिरातील हरिजनप्रवेशाचे आंदोलन व नंतरची साप्ताहिक 'साधना' – पत्रकारिता हे गुरुजींच्या कर्तृत्वाचे कलशीभूत अध्याय होत. म. गांधीजी १९४८ मध्ये गेले व जाताना महाराष्ट्राच्या या कुमारांच्या गांधींचेही चैतन्य स्वतः बरोवर घेऊन गेले. या दोन्हीही गांधींचे इतिहासनियत कार्य अनेक अर्थांनी परतंत्र असलेल्या स्वदेशी समाजाला अनेक प्रकारच्या स्वातंत्र्यांना पात्र करण्याचे होते. स्वतंत्र समाजातील अनेक अर्थांची साध्ये व स्वप्ने साकार करण्यासाठी त्यांचा अवतार नसावा! गांधीवाद व त्याच्याशी निगडीत असलेला सत्य, अहिंसा, आत्मक्लेश, आतला आवाज, सेवाभाव, धर्मसदृश श्रद्धा, ग्रामराज्य व रामराज्य इत्यादींनी वनलेला विचारव्यूह हा परकीय सत्तेच्या दडपणाखाली धडपडणाऱ्या पारंपरिक समाजात जेवढा कालसुसंगत व म्हणून प्रभावी ठरला, तेवढा तो स्वकीयांच्या शासनाखाली नव्या सांस्कृतिक आकांक्षांनी जागृत झालेल्या स्वतंत्र समाजात कालसुसंगतही ठरला नाही

अनुक्रमणिका

व म्हणून परिणामकारकही होऊ शकला नाही. दोनेक वर्षांच्या कालावधीत दोन गांधींचा इतिहासपुरुषाने निरोप घेतला; कारण हा इतिहासपुरुष आता वेगळ्या दिशेने वळलेला होता. याचा अर्थ म. गांधी व सानेगुरुजी यांनी इतिहासच घडविला नाही, असा मुळीच नाही. ते निर्विवादपणे इतिहासाचे शिल्पकार होते. मात्र या शिल्पकारांनी ऐतिहासिक परिस्थितीच्या ज्या ओल्या मातीचे शिल्पांकन केले, ती माती व तिचे ते ओलेपण स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात उरले नाही. याचा अर्थ, इतिहासाचे शिल्पकार आपापल्या कालखंडाची मृत्तिका आपापल्या क्रांतदर्शित्वाने – व्हिजनने – ओली करून आकारक्षम करीत असतात, असाही आहेच. स्वातंत्र्योत्तर कालखंडातील आपल्या समाजाच्या मातीचा शुष्क कोरडेपणा मिटवून तिला शिल्पसुलभ आकारणीयता प्राप्त करून देणारा पाणीदार महात्मा दुर्दैवाने निर्माण झालेला नाही. म. गांधी व सानेगुरुजी यांची प्रस्तुतता संपली आहे. असेही कोणी म्हणेल; तथापि गांधीवाद व त्याच्या पोटातील गुरुजीवाद यांची प्रेरकता मात्र संपुष्टात आली, असे कोण म्हणेल? समाज व संस्कृती अहोरात्र पुनर्रचनेच्या प्रसववेदनाधीन असतात. त्या पुनर्रचनेच्या मुळाशी नव्या प्रकारच्या माणसाची एक स्पष्टास्पष्ट प्रतिमा असते. ही प्रतिमा सनातन मानव्याची असते. मनुष्याच्या या सनातन संभवनीय नवप्रतिमेची काही रंगरूपे इतिहासाचे शिल्पकार चितारून जातात. अशी रेखाचित्रे म. गांधी व सानेगुरुजी यांनी निश्चितच साकारली आहेत. त्यांचा मागोवा घेण्याची अनावर इच्छा होणे, हेच या थोरांचे अक्षर प्रेरकत्व ठरते. 'धडपड' व 'धडपडणारी मुले' ही गुरुजींची सनातन मानव्याची नवप्रतिमा होती व समाजवाद हा तिचा इतिहाससापेक्ष रंग होता. गतिमान समाजाला, खरे तर, पुन्हा एखादा गौतम बुद्ध, एखादा श्रीकृष्ण, एखादा शिवाजी, एखादा गांधी नको असतो; तर त्याला या महापुरुषांनी सुचविलेल्या नव्या मनुष्याची जडणघडण तत्त्वतः समजावून घ्यावयाची असते. म्हणून कालवश होणाऱ्या या सृष्टीतील सजीव-निर्जीवांच्या भौतिक स्वरूपाप्रमाणेच महापुरुष हे देखील स्वरूपतः संपतातच; पण प्रेरणारूपाने उरतात. समाजाच्या इतिहासक्रमात विशिष्ट टप्प्यावर यांपैकी काही अवशिष्ट प्रेरणारूपे पुन्हा रुजतात, अंकुरतात, फुलतात व इतिहासाचे एक शिल्प घडवू शकतात. पण असे शिल्प हे नेहमीच नवनिर्मिती असते, पुनर्निर्मिती नव्हे. म्हणूनच पुढीलांनी वाट पहावयाची, ती नव्या शिल्पांची व शिल्पकारांची, जुन्या शिल्पांच्या व शिल्पकारांच्या पुनरावताराची नव्हे! म. गांधी व सानेगुरुजी यांच्याही बाबतीत हे खरे आहे. हुबेहूब पुनरावतार ही कल्पना आपल्या पुराणात नवावतार सांगणाऱ्या प्रतिभावंतांनीही स्वीकारलेली नाही, हे आपण जाणतोच. असो.

गुरुजींच्या जन्मशताब्दिवर्षानिमित्त त्यांना परोपरीने आठवावे, समजावून घ्यावे म्हणून त्यांच्या संबंधीच्या काही नोंदी व काही निरीक्षणे या लेखनात नोंदवत आहे. गुरुजींचे कार्य, वाङ्मय आणि व्यक्तिमत्त्व अर्थपूर्ण रीतीने आठवणे अर्थातच सोपे नाही. खरे तर माणसाला दुसऱ्या माणसाने समजावून घेणे, ही महाबिकट अशी बाब आहे. याचे भान ठेवूनच लेखनाचा हा प्रपंच केला आहे. भोळ्याभाबड्या, सत्त्वशील व सरळ जीवनदृष्टीचे गुरुजी हे एक विशुद्ध प्रतिमा होते. एक प्रकारच्या प्राकृतिक निरागसपणाचे व सांस्कृतिक ऋजुतेचे ते अव्वल दर्जाचे प्रतिनिधी होते. आधुनिकांच्या उगाचच गुंतागुंतीच्या केलेल्या वा झालेल्या प्राकृतिक-सांस्कृतिक विचारव्यूहात गुरुजींच्या जीवनदृष्टीला एक वेधक व अर्थपूर्ण स्थान आहे व समर्थनही आहे, असे मला वाटते. या मनुष्यजगाचा कधी काळी उद्धार व्हायचाच असेल, तर तो भोळ्याभाबड्या जीवनदृष्टीमुळेच होईल, यावर निदान माझी तरी श्रद्धा आहेच.

काही नोंदी : काही निरीक्षणे

१. पंढरीनाथ

गुरुजींचे बालपणातील घरगुती नाव पंढरीनाथ, कागदोपत्री व लेखक वगैरे म्हणून प्रसृत झालेले नाव पांडुरंग. हे संस्कृत नामांतर का व कसे झाले, खुद्द गुरुजींना असे संस्कृतीकरण कितपत मान्य झाले, हे कळावयास मार्ग नाही.

२. श्याम

छोट्या पंढरीला मात्र राम हेच नाव अधिक पसंत होते. पालगडच्या शाळेतील त्याच्या पहिल्यावहिल्या दोस्ताचे नाव राम (मोठेपणीचे डॉ. रामभाऊ जोशी) *श्यामची आई* हे आत्मकथन लिहिताना बहुधा आईच्या 'यशोदा' या नावावरून गुरुजींनी श्याम हे टोपणनाव स्वीकारले असावे. '*श्याम*' (३ खंड) हे गुरुजींच्या शिक्षणकाळातील आत्मकथन श्याम याच टोपणनावाचे! वसंता या पुतण्यास उद्देशून लिहिलेली पत्रे हीदेखील 'श्याम' याच टोपणनावाने. पुतणीला लिहिलेली पत्रे मात्र 'अण्णा' या घरगुती नावानेच आहेत. श्याम, सानेगुरुजी व अण्णा या गुरुजींच्या लेखकनामांचा गर्भितार्थ कुणीतरी उलगडावयास हवा...!

अनुक्रमणिका





३. गुरुजींच्या वास्तव्याचा भूगोल

गुरुजींच्या आयुष्याची पहिली सुमारे १७ वर्षे कोकणात पालगड-दापोली परिसरात पार पडली (१८९९ ते १९१६). १९१६ सालचे पहिले सुमारे सहा महिने औंध (जि. सातारा) येथे. पुण्यातील शिक्षणासाठीचा वास्तव्यकाल सुमारे सात वर्षांचा होता (१९१७-१९२३).

अमळनेर हे गुरुजींच्या सर्वात मोठ्या म्हणजे सुमारे वीस वर्षांच्या वास्तव्यकालातील मुख्य ठाणे होते. हा काळ साधारणपणे १९२३ ते १९४२ असा आहे. गुरुजींच्या आयुष्यातील अंतिम पर्वाची सुमारे पाचसहा वर्षे ते मुंबईत होते. (१९४५ – ११ जून १९५०) साधारणपणे १९३० ते १९५० या वीस वर्षांच्या उत्तरपर्वात सुमारे ७९ महिने गुरुजींनी कारावासात काढले.

४. गुरुजींचा कारावास

१. धुळे व त्रिचनापल्ली – १७.५.१९३० ते २३.३.१९३१ = सु. ११ महिने.

२. धुळे व नासिक – १७.१.१९३२ ते ऑक्टो. १९३३ = २२ महिने.

३. धुळे – २६.१.१९३४ ते जून १९३४ = ५ महिने.

४. धुळे – २७.१२.१९४० ते ९.८.१९४२ = २० महिने.

५. येरवडा व नासिक – १८.४.१९४३ ते १५.१.१९४५ = २१ महिने.

६. जळगांव – १७.१०.१९४५ ते २२.१०.१९४५ = ६ दिवस.

५. गुरुजींची गुपचुप यःपलायने

गुरुजी मनस्वी वृत्तीचे, संकोची स्वभावाचे, आत्मक्लेश करून घेणारे व म्हणून प्रसंगोपात्त, 'नसे राम ते धाम सोडोनी द्यावे' अशी आकस्मिक कृती करून जाणारे. त्यांच्या अशा गुपचूप पलायनाचे प्रसंग असे :

१. पुणे – १९१६ – मामांच्या घरातून एकदा मुंबईला पलायन व एका रात्री पुण्यातच घराबाहेर निघून जाणे.

२. अमळनेर – २९ एप्रिल १९३० – राष्ट्रीय चळवळीत भाग घेण्यासाठी गुपचूपपणे शिक्षकी नोकरीसोडून निघून जाणे - स्टेशनवर गोखले हेडमास्तरांनी त्यांना गाठले मात्र. पण व्यर्थ!

३. नावरा-नावरी – आश्रम (खानदेश) – डिसेंबर १९३४ विनोबाजींच्या सूचनेनुसार गुरुजी या आश्रमात दाखल; पण या वैठ्या कर्मयोगाला कंटाळून कुणास न कळविताच थोड्या दिवसांनी आश्रमातून गमन –

६. गुरुजींची उपोषणे

१९३८ ते १९४८ या सुमारे दहा वर्षांच्या काळात गुरुजी सात वेळा उपोषणास सामोरे गेले –

१) ४ जुलै १९३८ – अमळनेर नगरपालिकेच्या अन्याय्य अशा टोल-टॅक्स प्रकरणात निर्वाणीचा उपाय म्हणून गुरुजींनी उपोषणाचा संकल्प जाहीर केला; मात्र त्यामुळे हा लढा यशस्वी झाला व हे उपोषण मागे घेण्यात आले.

२) १३ ऑक्टोबर १९३८ – धुळे गिरणी कामगारांच्या लढ्यात तापी नदीत जलसमाधी घेण्याची व तत्पूर्वी प्राणांतिक उपोषणाची गुरुजींची घोषणा. परिणामतः तडजोड होऊन असे काही विपरीत घडले नाही.

३) ११ ऑगस्ट १९४० ते ३१ ऑगस्ट १९४० – महाराष्ट्रातून काँग्रेसचे दोन लक्ष सभासद करण्याच्या मोहिमेस चालना मिळावी म्हणून हे २१ दिवसांचे उपोषण गुरुजींनी केले.

४) ६ डिसेंबर १९४४ ते २० डिसेंबर १९४४ – अमळनेरच्या कामगारांनी ऑगस्ट-क्रांती-लढ्याच्या विरोधी भूमिका घेतली, त्याचे प्रायश्चित म्हणून हे पंधरा दिवसांचे उपोषण गुरुजींनी येरवडा तुरुंगात केले.

५) ६ एप्रिल १९४६ – प्राथमिक शिक्षकांच्या प्रश्नावर न्याय मिळवण्यासाठी गुरुजींनी उपोषण घोषित केले; पण तडजोड झाल्याने हे उपोषण टळले.

६) १ मे १९४७ ते १० मे १९४७ – पंढरपुरच्या विठ्ठल-मंदिर-हरिजनप्रवेशाच्या तीव्र आंदोलनाच्या अंतिम टप्प्यावर गुरुजींनी हे उपोषण केले. त्यामुळेच मंदिर-प्रवेशाचा हा लढा यशस्वी झाला.

७) १ फेब्रुवारी १९४८ ते २१ फेब्रुवारी १९४८ – म. गांधींच्या हत्येचे प्रायश्चित्त म्हणून गुरुजींनी हे २१ दिवसांचे उपोषण केले.

अनुक्रमणिका

७. गुरुजींची पत्रकारिता

ध्येयवादी पत्रकारिता ही गुरुजींच्या जीवनसाधनेची एक अटळ गरज होती, अत्यावश्यक साधन होते. दै. 'छात्रालय', 'विद्यार्थी मासिक', 'साप्ताहिक काँग्रेस', 'कर्तव्य' सायंदैनिक, 'प्रदीप' मासिक, साप्ताहिक 'साधना' ही गुरुजींच्या पत्र-मासिकांची नावेच मोठी अर्थपूर्ण आहेत.

१९२७ पासून १९५० पर्यंत म्हणजे आयुष्याची जवळजवळ निम्मी हयात गुरुजी पत्रकारितेत गुंतले होते.

१. *दै. छात्रालय* : १९.७.१९२७ ते २९.४.१९३० – अमळनेरच्या शाळेतील छात्रालयप्रमुख असताना हस्तलिखित स्वरूपात हे पहिले वृत्तपत्र गुरुजींनी चालवले.

२. *विद्यार्थी मासिक* : ९.११.१९२८ ते एप्रिल १९३० छापील स्वरूपातील या मासिकाचे संपादन गुरुजी करीत. या मासिकातील त्यांचे काही लेखन पुढे *गोड निबंध* – भाग ३ यांत आढळते.

३. *साप्ताहिक भारत* : धुळे – १९३८ – काकासाहेब वर्वे यांच्या या पत्रात गुरुजी प्रचलित विषयांवर लेखन करीत.

४. *साप्ताहिक काँग्रेस (अमळनेर)* : ६.४.१९३८ ते १८.३.१९४० – काँग्रेसच्या लढ्याचा प्रचार करण्यासाठी हे साप्ताहिक गुरुजींनी सुरू केले. 'भिक्षेवर चालणारे हे पहिलेच पत्र' असे त्याचे वर्णन गुरुजींनीच केले आहे. शेवटी स्वकीय सरकारच्याच जामीन-जप्तीच्या कारवायांना कंटाळून ते बंद केले.

५. *कर्तव्य सायंदैनिक (मुंबई)* – ११.२.१९४८ ते – मे १९४८ — आर्थिक अडचणींमुळे हे सायंदैनिक बंद. समाजवादाचा प्रसार करण्यासाठी हे होते.

६. *प्रदीप मासिक* – १९४७ – प्रकाश मोहाडीकरां-सारख्या गुरुजी-अनुयायांनी सुरू केलेल्या या मासिकाचे अल्पकाळ संपादन गुरुजींनी केले.

७. *साप्ताहिक साधना* – १५ ऑगस्ट १९४८ पासून ११ जून १९५० – गुरुजी आमरण 'साधना'चे संपादक होते. हे साप्ताहिक आजही प्रकाशित होते.

'साधना' चे उद्दिष्ट : 'वैरभाव व विषमता नष्ट करण्याची थोर साधना आपणास करावयाची आहे. हे साधना साप्ताहिक या ध्येयाने जन्मत आहे... निरनिराळ्या भाषांतील मौल्यवान प्रकार तुम्हाला येथे दिसतील. नाना धर्मांतील सुंदरता, उदारता यांची येथे भेट होईल. शेतकरी-कामगार यांच्या जगातही आपण वावरू... मुलांच्या संगतीत रमू. समाजातील अनेक अज्ञात माणसे समाजवृक्षाला ओलावा देत असतात. त्यांच्या हकीकती येथे येत जातील. कधी विज्ञानाच्या पराक्रमी कथा ऐकू, कधी निर्मळ समाजवादाचे उपनिषद वाचू." (*साधना* – १५.७.१९४८ – प्रथमांकाच्या अग्रलेखातून)

८. गुरुजींच्या जीवनातील ठळक कृतिपर्वे

१. *बालपण व शिक्षणपर्व* – १८९९ ते १९२४ – सुमारे २५ वर्षे गुरुजींच्या बालपणातील व शिक्षणकाळातील साधनेची व सेवाभावाची जडणघडण या पर्वात कशी झाली, त्याचे प्रांजळ दर्शन *श्यामची आई*, त्रिखंडात्मक *श्याम* या त्यांच्या पुस्तकांतून घडते.

२. *शिक्षकपर्व* : १७ जून १९२४ ते २९ एप्रिल १९३० अमळनेर येथील खानदेश शिक्षण संस्थेच्या शाळेत शिक्षक म्हणून व शाळेच्या छात्रालयाचे व्यवस्थापक म्हणून गुरुजींनी काम केले.

खानदेशातील या अर्धतपातील शिक्षकपर्वानेच सानेगुरुजी सर्वथा घडले, सर्वांगांनी विकसित झाले.

एम.ए. झाल्यावर मुंबईच्या विल्सन कॉलेजात रुजू होण्याची गुरुजींची संधी हुकली व ते अमळनेरास आले. हा योगायोग फार अर्थपूर्ण आहे.

गुरुजींच्या वृत्तीला व प्रवृत्तीला अतिप्रिय व अतिपोषक असलेले वातावरण या खानदेशी शिक्षकपर्वात त्यांना प्रथमच प्राप्त झाले. गुरुजी व हे खानदेशी शिक्षकपर्व या दोहोंनी एकमेकांचे सोने केले.

ध्येयनिष्ठ धडपड, धडपडणारी मुले आणि प्रभूशी नाते जोडणारे मुलांचे मनोवर्धन व मनोरंजन या गुरुजींच्या जीवनातील आशयसूत्रांचे प्रयोग पहिल्यांदा याच शिक्षकपर्वात त्यांना करता आले.

३. *शेतकरी-कामगार-चळवळींचे लढाऊ काँग्रेस पर्व* – *१९३०-१९४२* – खऱ्याखुऱ्या तृणमूल काँग्रेस संस्कृतीचे हे लढाऊ पर्व गुरुजींच्या जीवनातील एक अत्यंत तेजस्वी पर्व होय. एका तपभराच्या या कालखंडात गुरुजींनी आपले आजचे आयुष्य पणास लावून अथकपणे प्रचंड कार्य केले. गुरुजी या उपाधीचा सांकेतिक अर्थच या पर्वात पार बदलून त्याला प्रखर लढाऊपणाची नवी अर्थपूर्णता प्राप्त झाली.

कठोर कारावास व त्या कारावासातच मुक्त झालेल्या गुरुजींच्या सर्जनशीलतेचा विविधांगी आविष्कार याच पर्वात

घडून आला. गुरुजींच्या वाङ्मयनिर्मितीचा हा सुवर्णकाळ होय.

आंतरभारतीच्या स्वप्नाचा साक्षात्कार याच पर्वात गुरुजीना झाला.

आणि प्राणप्रिय अशा राष्ट्रसेवादलाच्या व्यवच्छेदक ध्येय-धोरणांची स्वच्छ प्रचितीही याच पर्वात गुरुजींना आली.

वहुजनाभिमुख वाङ्मयाच्या तत्त्वज्ञानाची रूपरेपाही याच पर्वात गुरुजींना स्पष्ट होत गेली.

गुरुजींमधील अश्रुनारायणाचे माहात्म्य जपणारा व व्यक्त करणारा भावार्त कवी याच काळात गाऊ लागला. आणि त्याने संदेश दिला, "खरा तो एकचि धर्म । जगाला प्रेम अर्पावे". गुरुजींना आपल्यातील 'श्याम'चा शोध याच काळात लागला.

ऑगस्ट-क्रांतीच्या प्रक्षुब्ध वादळात शेवटी हे पर्व सापडले आणि गुरुजी पुन्हा एकदा कारागृहाच्या माहेरी परतले.

४. *अखेरचे मुंबई-पर्व* – १९४२ ते १९५० – १९४२ च्या 'छोडो भारत' आंदोलनात गुरुजींनी मुंबईत सुमारे आठ महिने (९.८.१९४२-१०.४.१९४३) भूमिगत राहून कार्य केले. १९४५ मध्ये तुरुंगातून सुटका झाल्यावर खानदेश व महाराष्ट्रात अनेक ठिकाणी गुरुजींनी संचार केला – भाषणे, परिषदा, मार्गदर्शन असे कार्य केले – सत्कारसोहळ्यात सामील झाले. सेवादलाच्या कार्याला चालना दिली. समाजवादाचा पुरस्कार व प्रसार केला – *साधना* साप्ताहिक सुरू केले – या पर्वाच्या अंतिम टप्प्यावर दक्षिणेकडे कर्नाटकात वगैरे दौरा करून आंतरभारतीच्या कार्याचा प्रचार केला.

पंढरपुरच्या विठ्ठल-मंदिरातील हरिजन-प्रवेशाचे आंदोलन हे या पर्वातील एका प्रखर परीक्षेचे प्रकरण गुरुजींच्या जीवनात निर्माण झाले. त्याची यशस्वी सांगता झाली; पण गुरुजींची जिजिविषा मात्र अधिकाधिक थकत गेली, क्षीण होत गेली. गांधीजींच्या हत्येमुळे व्यथित झालेल्या गुरुजींनी एकवीस दिवसांचे उपोषण करून प्रायश्चित्त घेतले. गुरुजींचे झालेले प्राणार्पण (११ जून १९५०) ही या पर्वाची शोकात्म समाप्ती होय.

जिवलग कुटुंबनात्यांचा त्याग, संसारसुखांचा त्याग, आराम-विश्रामांचा त्याग, अन्नपाण्याचा त्याग, प्रसंगी आत्मप्रतिष्ठेचा व आत्मनिर्धारांचा त्याग यांसारख्या त्यागांना गुरुजी आयुष्यभर सादर झाले. सादर झाले ते एवढ्याचसाठी की त्या त्यागांतून अधिक उदात्त, अधिक समाजहितकारक, अधिक मूल्यवान असे काहीतरी मिळावे! या त्यागांच्या भात्यातील अखेरचा बाण प्राणत्यागाचा होता. तोही गुरुजींनी अखेर लावून टाकला. तो कोणत्या उदात्त मूल्यांसाठी त्यांनी वापरला, त्याचा नेमका प्रेरक अर्थ करण्याचे उत्तरदायित्व गुरुजींच्या मराठी समाजाला कसे नाकारता येईल?

९. खादी वापरण्यास प्रारंभ – १९२१

पुण्यात कॉलेज-शिक्षण घेत असतानाच गुरुजींनी गांधीजींच्या असहकार आंदोलनात भाग घेऊन पंधरा दिवस शिक्षणास रामराम ठोकला होता. तेव्हापासून आमरण ते खादीच वापरत.

१०. माणसा-माणसांतील विषमतामूलक भेदाभेदांना झिडकारण्याचे शिक्षण पूर्वजन्मातच

माणसामाणसांतील भेदाभेद न मानणे हे, मी या जन्मात नव्हे; तर पूर्वजन्मातच शिकलो, असे गुरुजींनी म्हटले आहे.

११. गुरुजी विरुद्ध गांधीजी

गांधीजी हे गुरुजींनी आदर्श मानलेले एक पुरुषोत्तम; सगळ्या कलांनी व वाङ्मयाने त्यांच्या शिकवणुकीचा प्रसार करावा, याचा आग्रह धरणारे. गांधीजींच्या गुरुजींसंबंधीच्या भावना नेमक्या कशा होत्या, हे कुणीतरी सांगावयास हवे. गांधीजींनी दोन प्रसंगी गुरुजींना विरोध दर्शविला.

१. २८ डिसेंबर १९३८ ते २६ जानेवारी १९३९ या महिन्याभरात खानदेशातील दुष्काळग्रस्त परिस्थितीमुळे सारामाफी व वसुली-स्थगिती यासाठी किसानांचे आंदोलन. गुरुजींनी तुफानी प्रचार करून सारा खानदेशी किसानवर्ग संग्रामसज्ज केला. जळगावच्या जिल्हाधिकाऱ्यासमोर मोर्चाने जाऊन मागण्या मांडण्याचा कार्यक्रमही आखण्यात आला. परंतु हा मोर्चा रद्द करावा, अशी गांधीजींची तार आली. त्या तारेच्या मागे तत्कालीन काँग्रेस नेत्यांचा व प्रांतिक सरकारचा हात होता. गुरुजींनी गांधीजीवरील प्रांजळ निष्ठेमुळे हे न्याय्य आंदोलन मुळमुळीतपणे समाप्त केले.

२. पंढरपुरच्या हरिजन-मंदिर प्रवेशाच्या गुरुजींच्या प्रखर आंदोलनात गांधीजींनी ऐन मोक्याच्या टप्प्यावर गुरुजींचे अवसानघात करणारी तार पाठवली होती (२ मे १९४७). या तारेमागेही गांधीजींना विपर्यस्त माहिती पुरविणारी छोटी-वडी मंडळी होती. गुरुजींचे १ मे १९४७ पासून सुरू झालेले प्राणांतिक उपोषण सर्वस्वी चुकीचे आहे, असे त्या तारेत म्हटले होते व उपोषण थांबविण्याची सूचना केली होती.

अनुक्रमणिका

या सामन्यात मात्र गुरुजींनी त्यांच्या परमपूज्य महात्म्याची सूचना निर्धारपूर्वक पण गुरुजीसुलभ अतिनम्रतेने धुडकावून लावली.

दोन महापुरुषांच्या, आत्मीयतेच्याच पोटी निर्माण झालेल्या, या महासंघर्षात गुरुजींनी जे सविस्तर पत्र गांधीजींना लिहिले, ते पत्र (३ मे १९४७) म्हणजे गुरुजींच्या सर्व लेखनातील कलशीभूत अविष्कार होय :

"दुसऱ्यांनी मला चुकीचे म्हटले तरी चालेल, थोर-मोठे चूक म्हणाले, तर मला दुःख होईल; परंतु माझ्या मनाने मला चूक म्हणणे हे सर्वात वाईट.... बापू, तुमच्या दृष्टीने तुमचे लेकरू चुकत असले, तरी ते स्वतःची वंचना करू इच्छित नाही..."

असे निर्धाराचे व निःसंदिग्ध प्रतिपादन तुकोबा व त्यांचे जातिवंत वारसदारच करू शकतात, हे वेगळे सांगण्याची गरज नाही.

१२. अमळनेरच्या तत्त्वज्ञान-मंदिरातील भ्रमनिरास

गुरुजी बी.ए. झाल्यानंतर तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासासाठी अमळनेरच्या तत्त्वज्ञान-मंदिरात फेलो म्हणून जुलै १९२३ मध्ये दाखल झाले. तेथेच एम.ए.ची तयार करून १९२४ मध्ये ते एम.ए. झाले.

या तत्त्वज्ञान-मंदिरातील अध्ययन, अध्यापन, अध्यापक, वातावरण, शिष्टाचार, संवंदितांचे आचार-विचार या सगळ्या-संबंधीच गुरुजींचा मोठा भ्रमनिरास झाला. मुख्य विसंगती त्यांना तत्त्वज्ञान व मनुष्यव्यवहार यांत तीव्रतेने जाणवली. पढिक आंधळ्या पांडित्याची व पंडिताची आत्मतुष्ट कोसला वृत्ती त्यांना व्यथित करून गेली. कदाचित् याच अनुभवामुळे कर्म व भक्ती यांच्या दावणीस ज्ञानविज्ञान बांधण्याचा क्रांतिकारक निर्णय मनोमन घेतला असावा.

१३. एकपाठी गुरुजी

गुरुजी एकपाठी होते. त्यांची स्मरणशक्ती अतितल्लख होती. पाठांतराची सवय ही त्यांची बालपणापासूनचीच सवय होय. अमळनेरच्या तत्त्वज्ञान मंदिरात एकदा थोर विद्वान ल.रा. पांगारकर यांचे व्याख्यान झाले. गुरुजी त्यावेळी तिथे फेलो होते. एक अवघड संस्कृत श्लोक पांगारकरांनी म्हटला व तो लगेच कुणी न चुकता म्हणेल काय, अशी आव्हानात्मक पृच्छा श्रोत्यांना केली. गुरुजींनी तो श्लोक बिनचूकपणे म्हणून दाखवला. गुरुजींच्या सर्व वाङ्मयातून अवतरणांची व उद्धृतांची विस्मयकारक शिंपण आढळून येते.

१४. आंबे, कृत्तिका नक्षत्र, गोष्टीप्रिय बाळगोपाळ : गुरुजींच्या गोड/आवडत्या गोष्टी

गुरुजींच्या खास आवडत्या अशा या गोष्टी. या आवडींमागे आवड एवढेच एक कारण होते. गुरुजींच्या माणूस म्हणून असणाऱ्या आवडींची ही उपमेये आहेत, उपमाने नव्हेत.

१५. सागरात विलीन होणारी नदी : गुरुजींची प्रियतम प्रतिमा

डोंगरमाथ्यावर चिमुकल्या रूपात जन्म घेऊन डोंगरदऱ्या पार करीत, पठारे-मैदाने-खाचखळगे ओलांडत, खडतर पण सागरलक्ष्यी जीवनप्रवास करणारी नदी ही ध्येयवादी व्यक्ति-जीवनाची व त्याच्या यथार्थ सांगतेची प्रतिमा गुरुजींनी अनेकदा स्पष्ट केली आहे. प्रत्येक युगातील महापुरुषांच्या, पुरुषोत्तमांच्या कर्तृत्वसागरात सर्वस्वाने विलीन होण्यासाठी खडतर जीवनप्रवास करणे हे व्यक्तिजीवनाचे इतिकर्तव्य होय. हे या प्रतिमेतून गुरुजींना सूचित करावयाचे आहे.

१६. डगमगलेल्या इमानाचे कुमारवयीन प्रसंग

वयाच्या पंधराव्या-सोळाव्या वर्षापर्यंत गुरुजी तीन वेळा चोरी करण्याच्या मोहास बळी पडले. पहिल्यांदा पालगडच्या घरी आलेल्या पाहुण्याच्या खिशातील पाच रुपयांची नोट, दुसऱ्यांदा पुण्यात मामाघरी पोथीतले पैसे व तिसऱ्यांदा मुंबईत मित्राघरी त्याच्या गैरहजेरीत एक पुस्तक. यांपैकी पहिली व तिसरी चोरी पुस्तकांच्या भुकेने व दुसरी चोरी मुंबईस पलायनासाठी भाडेखर्च भागवण्यासाठी. गुरुजींनी या तीनही चौर्यकर्मांची प्रांजळपणे कबुली दिलेली आहे. समर्थन मात्र त्यात नाही. अशा बालसुलभ निष्पाप प्रमादांची काही चित्रे गुरुजींच्या कथात्म साहित्यातही आढळून येतात.

१७. बोलणे हेच लेखन, ऐकणे हे वाचन

गुरुजींचे सर्व वाङ्मय हे प्राधान्याने त्यांचे बोलणे आहे. म्हणूनच गुरुजी-वाङ्मय हे ऐकण्यासाठी आहे. संतांप्रमाणे गुरुजी समोरच्या श्रोत्यांना उद्देशूनच बोलत राहतात व बोलण्यामागे लेखणी धावत राहते. गुरुजींचा आवडता श्रोतृवर्ग बहुधा बाळगोपाळांचा,

किशोर-कुमारांचा, कधी युवकांचा! हा श्रोतृवर्ग सामान्यपणे उमलणाऱ्या पिढीचा! त्यांना इष्ट प्रकारचा श्रोतृवर्ग खरे तर अभिप्रेतच नसावा.

गुरुजींच्या वाङ्मयातील या अनन्यसाधारण वाचातंत्राचा, बोलक्या अभिव्यक्तीचा सर्वांगीण अभ्यास नव्या कथनमीमांसकांनी जरूर करावा, या गुणवत्तेचा आहे.

१८. मराठी साहित्याचा फकीर होण्याचे स्वप्न

मराठी साहित्याचा फकीर होऊन महाराष्ट्रात आयुष्यभर हिंडावे व लोकजीवनातील कथा, गीते, चरित्रे, नाटके यांचा अमोल संग्रह करावा, हे बालपणातील गुरुजींचे स्वप्न होते. जर्मनीतील लोकवाङ्मयाचे संकलक ग्रिमबंधू हे त्यांचे त्यावेळी आदर्श होते. या फकिरी स्वप्नाचा उल्लेख आपल्या *स्त्री-जीवन* – भाग १ या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत गुरुजींनी केला आहे.

१९. आंतरभारती, अतिभारती, विश्वभारती, *नवभारतीय*

गुरुजींच्या साहित्यसांस्कृतिक परिभाषेतील या कवीच्या संज्ञा आहेत. अतिभारती म्हणजेच विश्वभारती. *नवभारतीय* म्हणजे भारताच्या मौलिक परंपरा अज्ञात असणारा पश्चिमपूजक भारतीय. "प्रांतानी भारती व्हावे आणि भारताने अति भारती व्हावे... प्रांतांचा परस्परांशी आणि भारताशी प्राणमय संबंध, याला आपण आंतरभारती ध्येय म्हणू. दुसरे, रवींद्रनाथांनी उद्‌घोषिलेले विश्वभारतीचे. भारताचा सर्व जगाशी संबंध ठेवणे. असे हे संबंध, संयम नि सहानुभूती, विशाल व थोर दृष्टी ही असतील, तरच निर्माण होतील." (*साधना* – १ ऑगस्ट, १९४८).

गुरुजींची 'आंतरभारती'ची संकल्पना ही एक अत्यंत मौलिक व प्रेरक संकल्पना आहे. त्यांची अंतःप्रज्ञा, संस्कारजन्य व्यक्तिमत्त्व व स्वातंत्र्यलढ्यातील अनुभव या सर्वांचा चपखल मेळ बसून झालेल्या आत्मसाक्षात्काराची ती निदर्शक आहे. भारतीयत्व म्हणजे काय, 'इंडियननेस' म्हणजे काय, याची ज्यातून व्याख्या करता येईल, ज्यातून भारतीयपणा घडविता येईल, समजावून घेता-देता येईल, अशी ही कालोचित संकल्पना स्वतंत्र भारतीय समाजाच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाची ठरते. ही संकल्पना मुख्यतः युरो-अमेरिकन प्रभावापासून मुक्त आहे. तिचे मूळ भारतीय परंपरा व प्रवृत्ती यांच्याच मातीतील आहे. सर्वांगीण स्वीकारशीलता, सहिष्णुता व वैश्विक अद्वैत दृष्टी यांच्या अधिष्ठानावर व ऐतिहासिक गरजांच्या अचूक भानावर गुरुजींची 'आंतरभारती'ची संकल्पना उभी आहे. जर्मन महाकवी गटे याने १९२७ मध्ये मांडलेल्या विश्वसाहित्याच्या संकल्पनेला रवींद्रनाथ टागोरांनी पुढे ऐंशी वर्षांनी भारतीय परिप्रेक्ष्य दिले (१९०७). तथापि विश्वसाहित्याच्या शिखराकडे जाण्याचा मार्ग भारतीय राष्ट्रीय साहित्याच्या वळणावरूनच जातो, ही वस्तुस्थिती गुरुजींनी नेमकेपणाने ओळखली! 'आंतरभारती'ची संकल्पना या ओळखीची प्रतीक आहे.

'आंतरभारती' या क्रांतदर्शी संकल्पनेचा रोख भारतीय संस्कृतीचे खरेखुरे चैतन्यतत्त्व, तिच्यातील सनातन सत्त्वधारा, भारतातील भिन्न भाषिक, भिन्न वाङ्मयीन, भिन्न सांस्कृतिक आदान-प्रदानाचा प्रदीर्घकालीन इतिहास व परंपरा यांसारख्या घटकांवर आहे. भारतीयत्वाचा व भारताच्या राष्ट्रीय साहित्याचा शोध घेण्याची 'आंतरभारती' ही एक मौलिक दृष्टी आहे. भारतीयत्वाला नव्याने शोधण्याची – रीडिस्कव्हर – करण्याची ती एक रीती आहे. या नव्या शोधातूनच आधुनिक भारतीय भाषा-साहित्यांना त्यांच्या अस्सल देशीपणाची नेटकी जाणीव होऊ शकेल. या विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातच एका क्रांतदर्शी प्रज्ञावंताला देशीय साहित्यसंस्कृतीची चाहूल लागली. या दृष्टीने पाहता, गुरुजींची 'आंतरभारती'ची संकल्पना ही देशीवादाचे या देशातील पहिले पाऊल म्हणावे लागेल.

स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात भारतीय साहित्य, विश्वसाहित्य, राष्ट्रीय साहित्य, सर्वसाधारण साहित्य, तौलानिक साहित्याभ्यास यांसारख्या संकल्पनांचा व वाङ्मयीन अभ्यासविषयांचा मागोवा घेण्याचा प्रयत्न अभ्यासक करीत आहेत. या अभ्यासात गुरुजींच्या विचारांचा व योगदानाचा परामर्श घेणे, न्याय्य ठरेल.

२०. गुरुजी-साहित्यातील आत्मपरता आणि सर्वात्मपरता

ललित आणि ललितेतर वाङ्मयातील व्यक्तिविशिष्टता नैसर्गिक असते, निर्मात्याची आत्मपरता त्यातून अटळपणे उमटते. गुरुजींचे सगळे वाङ्मय यास अपवाद नाही. पण प्रत्येक वाङ्मयनिर्मात्यांची आत्मपरता स्वतंत्रपणे न्याहाळावी लागते, अभ्यासावी लागते. व्यक्ती आणि वाङ्मय यांच्यातील संबंधाचे धोपटमार्गी विवेचन क्वचितच न्याय्य व यथार्थ ठरते. म्हणून गुरुजी-वाङ्मयातील आत्मपरतेचा अभ्यास काळजीपूर्वक करणे इष्ट होय.

अनुक्रमणिका

या संदर्भात एक विचार सुचतो : अति-आत्मपरता ही सर्वात्मपरतेत परिणत होते काय? अतिदाट आत्मपरता आत्मविलोपन घडवून आणते काय? 'मी'ला न विसरता तो 'मी'च सर्वांतून पाहत राहणे ही गोष्ट अंतिमत: 'मी'ची विस्मृती निर्माण करते काय? वास्तवतेचा अतिरेक अवास्तवाचा आभास निर्माण करतो; त्याचप्रमाणे आत्मपरतेचा अतिरेक त्या आत्म-परतेला आभासाशी करून सर्वात्मकतेत विलीन करतो काय?

गुरुजी-साहित्याच्या अभ्यासकांनी या दृष्टीने मागोवा घेतल्यास त्यातील 'मी'चे असणे व नसणे आणि 'आम्ही'चे प्रवेशणे व भावणे यांचा उलगडा होऊ शकेल.

२१. बंदीवासात सृजनात्मा बंधमुक्त करणारी यक्षिणीची कांडी

नासिकच्या तुरुंगात असताना (१९३२-३३) स्वामी आनंद या ज्येष्ठ सह-सत्याग्रहींनी गुरुजींना एक फाऊंटन पेन दिला. वार्डोलीच्या लढ्यात त्याच पेनने त्यांनी सरकारशी पत्रव्यवहार केला होता. गुरुजी लिहितात : 'अशी ती ऐतिहासिक झरणी मला मिळाली व माझ्या हृदयातून उत्साहाचा झरा जणू वाहू लागला. काम करून आल्यावर, सायंकाळी वंद झाल्यावर, वही व झरणी घेऊन मी वसत असे... *श्यामची आई*, *पत्री*तील काही कविता, *विश्राम*मधील गोष्टी, *धडपडणारी मुले*, *पुनर्जन्म* वगैरे सारे त्या वेळेचेच." [*क्रांती* (१९४०) प्रस्तावनेतून.]

२२. पुस्तक म्हणजे ज्यातून स्वत:ला साठवावे, आठवावे व वाटावेही

गुरुजींची ही पुस्तकाची – चांगल्या पुस्तकाची – व्याख्या होय. त्यांनी खूप वाचले, वाचलेल्या शेकडो पानांतून स्वत:ला साठवले, खुणांकनाच्या आठवणींनी त्यांना सचेत केले आणि निर्ममतेने ते सर्व वाटूनही टाकले. तरीही ती सर्व पाने त्यांच्या हृदयातच राहिली. ते लिहितात : "त्रिचनापल्लीच्या तुरुंगात असताना (१९३०) तेथील सुपरिंटेंडेंटने माझ्याजवळून हे पुस्तक (म्हणजे *अमिल्स जर्नल*) वाचायला नेले. पुढे सुटताना मी ते मागितले नाही. म्हटले, आपली आठवण त्यांच्याजवळ राहील. कारण मी खुणा केलेले भाग त्यांनाही आवडले होते." – [*चिन्तनिका* (१९४७) प्रस्तावनेतून.]

२३. *श्यामची आई* : वगळलेल्या तीन रात्री कोणत्या?

श्यामची आई या पुस्तकातील ३६ रात्रींचे स्मृतिकथन गुरुजींनी नासिक-तुरुंगात केले. तुरुंगावाहेर नंतर ९ रात्री लिहिल्या. मात्र प्रत्यक्ष पुस्तकात फक्त ४२ रात्रीच ठेवल्या व तीन रात्री त्यातून वगळल्या. या वगळलेल्या रात्रींत कोणत्या आठवणी होत्या, हा एक कुतूहलजनक प्रश्न. लेखक हा त्याच्या न्याय्य अधिकारात असे वर्ज्यावर्ज्य करत असतो. आणि या वगळलेल्या लेखनाचे काहीएक महत्त्व निवडलेल्या वा स्वीकारलेल्या त्याच्या लेखनाच्या संदर्भातही असतेच असते. गुरुजी-साहित्याच्या संशोधक-समीक्षकांना त्या तीन वर्जित रात्री जाणवतील काय?

२४. गुरुजींचा आस्तिकवाद

गुरुजींची सर्वोत्तम मानली गेलेली कादंवरी म्हणजे **आस्तिक** (१९४०). जनमेजयाचे सर्पसत्र व त्याचा शेवट करणारे आस्तिक ऋषी यांच्या पौराणिक कथेवर ती रचलेली आहे. आर्य-नाग संघर्ष विधायक व विशाल सांस्कृतिक एकात्मतेच्या पायावर मिटवणारी ही कथा रूपकात्मक वा प्रतीकात्मक (ॲलेगरिकल) आहे व स्वातंत्र्यपूर्व काळातील हिंदू-मुस्लिम संघर्ष-समेटाची सूचक आहे.

खांडेकरांची *ययाती* व गुरुजींची *आस्तिक* या दोन्हीही प्रतीकात्मक कादंबऱ्यांना जी सांस्कृतिक-ऐतिहासिक अर्थपूर्णता आहे, तिचा तौलनिक वेध घेणे मोठे उद्‌बोधक ठरेल. *आस्तिक* कादंवरीत गर्भित असणाऱ्या आस्तिकवादाची गुरुजीप्रणीत मीमांसा अशी : "या सुपीक, समृद्ध व विशाल भरतभूमीत शेकडो जातीजमाती बाहेरून येणार, नाना धर्म व संस्कृती येणार. त्या सर्वांना जवळ घेऊन हा प्रिय भारत देश एक विशाल अशी संमिश्र व मनोहर संस्कृती निर्मील, असे जणू आस्तिकांसारख्यांना दिसले असावे.... महर्षी आस्तिक यांचे नावही मोठे अर्थपूर्ण वाटते. मनुष्यांतील सत्प्रवृत्तींवर विश्वास ठेवून मानवी जीवनाचा सर्वांगीण विकास करावयास जे झटतात, तेच खरोखर आस्तिक. असे आस्तिक हेच मानवी समाजाची आशा होत. आज अशांची नितांत आवश्यकता आहे." [*आस्तिक* (१९४०) प्रस्तावनेतून.]

अनेक धर्मप्रेमी व अनेक संस्कृतिमय विशाल भारत हे गुरुजींच्या जीवनातील अहोरात्रीचे स्वप्न! हे स्वप्न आस्तिक-वादाच्या पायावर उभे आहे! आणि गुरुजींचा हा आस्तिकवाद गतिमान (डायनॅमिक) आहे, विकसनशीलही आहेच आहे.

स्वातंत्र्योत्तर काळातील मराठी वाङ्मयात क्रांतदर्शी जीवन-दृष्टीचा अभाव आहे. आपल्या संस्कृतीत पूर्णपणे मुरलेली संवेदनशीलताच दुर्मिळ झालेली आहे. अस्तित्ववादापेक्षा

आस्तिकवाद हाच आपला खराखुरा सांस्कृतिक वारसा आहे, हे केव्हा आपणास पटणार! गुरुजींनी तर साठ वर्षांपूर्वीच याची साद घातली आहे....!

२५. ग्रामीण-दलित-बहुजनवादी सर्जनशील भानाची आद्य प्रस्फुरणे

साठोत्तरी कालखंडात दलित-ग्रामीण-बहुजनवादी सर्जनशील भान ठोसपणे मराठीत दखलपात्र ठरले. या सर्जनशील आत्म-भानाची आद्य प्रस्फुरणे त्याआधी सुमारे तीस वर्षांपूर्वी गुरुजींच्या साहित्यात व साहित्यविचारात उमटल्याचे दिसून येईल. नवसाहित्याच्या व पक्षीय राजकारणाच्या गजबजाटात निगलवल्यात गुरुजींच्या त्या प्रेरक प्रस्फुरणांकडे १९५० नंतर पूर्णपणे दुर्लक्ष झाले.

मराठीत या शतकाच्या पूर्वार्धातील म्हणजे सामान्यपणे स्वातंत्र्यपूर्व काळातील वाङ्मय आणि उत्तरार्धातील म्हणजे स्वातंत्र्योत्तर काळातील वाङ्मय यांच्यातील आंतरसंबंध फार ठोकळेबाज रीतीने मांडले जातात. ते उथळ व वरवरचे चाचपणे व समजणे ठरते. मराठी समीक्षकांनी ही उणीव दूर केली पाहिजे, ही बाब गुरुजी-वाङ्मयाच्या अभ्यासकाला तरी तीव्रपणे जाणवल्याखेरीज राहणार नाही. गुरुजी लिहितात. "सुशिक्षित वर्ग म्हणजे समाजाचे डोळे. बहुजनसमाज म्हणजे पाय.... वरच्या वर्गांनी आजपर्यंत उपेक्षिलेल्या या कष्टाळू लोकांजवळ जाऊन म्हटले पाहिजे, 'आपण बसू एके ठायी। तुझे पाय माझे डोई.' मुखकमले टवटवीत दिसत आहेत. बहुजनसमाजाला कोणता मोबदला आपण देतो? बहुजनसमाज आपणाला खावयास देतो. आपण त्याला कोणते खाद्य पुरवितो?... बहुजनसमाज! केवढा अनंत व अपार कलेला विषय। किती विविध, किती रसमय। परंतु आपणाला डोळे नाहीत व कान नाहीत.... तुमच्या कलाकृतींना स्पर्श करिताच बहुजनसमाजाच्या हृदयाला आपण स्पर्श करीत आहोत. असे वाटू दे." (*कला म्हणजे काय?* - प्रस्तावनेतून, १९३५.)

गुरुजींच्या या विचारांना आज-उद्या तर केवढी मोठी प्रस्तुतता आहे?

ललित कला, साहित्य, संस्कृती इत्यादींच्या परंपरागत अभ्यासातील व मूल्यमापनातील पक्षपाती एकांगीपणाची तीव्र जाणीव विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात काही मीमांसकांना झाली. ग्राम्ची हा इटालियन मार्क्सवादी मीमांसक हा त्यांपैकी एक आद्य मीमांसक. आता इतिहासलेखनात प्रतिष्ठित झालेली निम्नलक्ष्यी (subaltern) अभ्यासाची मांडणी प्रथम ग्राम्चीने केली. मराठीत अशा निम्नलक्ष्यी अभ्यासाकडे व अभ्यास विषयांकडे लक्ष देणाऱ्या आद्य मीमांसकांत सानेगुरुजींची गणना करावी लागेल.

सानेगुरुजींच्या ग्रामीण-दलित-बहुजनवादी दृष्टिकोनाच्या केंद्रस्थानी आपल्याच समाजातील उपेक्षित व गौण मानलेल्या कला, साहित्य व संस्कृती-घटकांना दखलपात्रता प्राप्त झाली. आपला निम्नलक्ष्यी अभ्यास हा दुहेरी पातळ्यांवरील आहे. एक पातळी देशीय व दुसरी विदेशीय वा आंग्ल-युरोपीय. गुरुजींनी देशीय पातळीवरील निम्नस्तरीय सांस्कृतिक घटकांकडे आपले सर्वांचे लक्ष प्रभावीपणे प्रथमच वळविले. ग्रिमबंधूंप्रमाणे मराठीतील लोकवाङ्मयाचे संशोधन-संकलन करण्यासाठी फकीर होण्याची आकांक्षा त्यांनी बाळगली होती. त्यांनी स्त्रीगीतांचे संकलनही केले. आपल्या कथा-कादंबऱ्यांतून व चरित्र-निबंधांतून त्यांनी उपेक्षित रयतेला, लोकगंगेला पुनःप्रस्थापित करण्याचाच प्रयत्न केला. आपल्या ७९ महिन्यांच्या कारावासात ते कनिष्ठ वर्गात व लोकांतच राहात आले. आपल्या समाजातील व साहित्यातील जे जे म्हणून अभिजनीय होते, त्यातील जे काही चांगले होते, ते टाकून दिले. जातिभेद व जातीय उच्चनीचता झुगारण्याचे काम मी या जन्माच्या आधीच केले आहे, असे गुरुजी म्हणत. बहुजनांचे जीवन, त्यांचे अनुभव, त्यांचे ज्ञान, त्यांची कला, त्यांचे वाङ्मय, त्यांची संस्कृती यांना पुनःप्रतिष्ठित करण्यासाठीच गुरुजी तनमनधनाने जगले. त्यांच्या आचार-विचार-उच्चारात, त्यांच्या वाङ्मयात यामुळेच निम्नलक्ष्यी सिद्धान्तच साकार झाला. या सिद्धांताचे ते मूर्तिमंत प्रतीक होत.

२६. पालगडचा छोटा 'श्याम' मोहनगावाचा 'घनःश्याम'

नवा प्रयोग ही गुरुजींची शेवटची कादंबरी. तिचा नायक घनःश्याम नवे नवे सुंदर समतापूर्व रचनात्मक प्रयोग करणाऱ्या धडपडणाऱ्या युवकांचा हा प्रतिनिधी. मोहनगावची नवी वसाहत घनःश्यामने उभारली.

हा घनःश्याम *श्यामची आई*तील श्यामचेच एक अंतिम परिणत रूप. त्या पालगडच्या छोट्या श्यामचा एक परिपूर्ण अवतार. पालगडच्या श्यामचा जन्म नासिकच्या तुरुंगात १९३३ साली झाला. म्हणजे तोच घनःश्याम होईपर्यंत त्याचे वय केवळ १७।१८ वर्षेच असावे.




अनुक्रमणिका

पालगडच्या श्यामची गोष्ट मोहनगावच्या घनःश्यामात पूर्ण झाली. गुरुजी-साहित्याचे श्यामकेंद्रित एक वर्तुळ पूर्ण झाले. हा केवढा अर्थपूर्ण, हृदयाला खोल स्पर्शून जाणारा वाङ्मयीन योगायोग!

२७. मातृप्रेमात संपृक्त झालेला स्त्रीविषयक दृष्टिकोन

गुरुजींच्या जीवनातून व वाङ्मयातून प्रकटपणे वा प्रच्छन्नपणे जाणवणारा स्त्रीविषयक दृष्टिकोन हा सूक्ष्म मानसशास्त्रीय अभ्यासाचा विषय ठरावा! सगळ्या स्त्रिया आईसारख्या वाटतात म्हणून ते लग्न करण्यास कधीच राजी झाले नाहीत. अर्धनारीनटेश्वराच्या कल्पनेचे त्यांनी समर्थनही केले. आपल्या मातृप्रेमाचा अनिष्ट परिणाम त्यांनी आपल्या पितृप्रेमावर होऊ दिला नाही. *रामाचा शेला* मधील विश्वासराव सोडले, तर पित्याची फार वाईट चित्रे त्यांच्या साहित्यातून आढळत नाहीत. आपल्या मातृप्रेमाचा एक उंचावत जाणारा साधना-सोपान त्यांनी जन्मदाती माता, भारतमाता व जगन्माता अशा चढत्या श्रेणीत उभा केला. गुरुजीप्रणीत या मातृत्व-अध्यात्माचा अर्थ व अर्थपूर्णता त्यांच्या व्यक्तिगत जीवनाच्या, वाङ्मयाच्या आणि मराठी वाङ्मयातील माऊली-परंपरेच्या संदर्भात कुणीतरी उलगडून दाखवणे आवश्यक आहे. गुरुजींचा हा मातृप्रेमात संपृक्त झालेला दृष्टिकोन केवळ त्यांचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोन नसावा, तर तो त्यांचा समग्र जीवनविषयकच दृष्टिकोन असावा, असे तर नाही ना?

२८. आधी सोसणे, सेवा करणे आणि नंतर लिहिणे

डॉस्टोव्हस्कीने म्हटले आहे, आधी सोसणे व मग लिहिणे! सोसणे (सफरिंग) हे सर्वच श्रेष्ठ कलासाहित्याचे मूळ बीज होय. दुःख, दैन्य, अन्याय, अत्याचार, उपेक्षा, विपरितता, अपेक्षाभंग, स्वप्नभंग, प्रेमभंग, मृत्यू यासारखी जीवनाची विविधरूपी विपरितता सोसणे महत्त्वाचे! पाहणे, माहीत करून घेणे ही या सोसण्याची पहिली पायरी; पण त्या पायरीवर सोसण्याच्या खऱ्या कळा समजणार नाहीत. त्या विपरितांत समग्र आंतरिक गोवणूक व्हावी लागते व मग त्यातून सुटकाच नसते. सुटकेचा एकच मार्ग उरतो व तो म्हणजे एका बाजूने सोसत राह्यचे व दुसऱ्या बाजूने लिहीत जायचे!

सोसण्या-लिहिण्याच्या या वेदनामय गोवणुकीच्या एका प्रगत टप्प्यावर गुरुजी होते हे खरेच; पण हा टप्पा महान लेखकांच्या टप्प्याइतका उंच नव्हता हेही खरे आहे. आपली परंपरागत समाजरचनाच बहुधा गुरुजींसारख्या सक्षम लेखकांची नकळत कुचंबणा करीत असावी!

सोसण्या-लिहिण्याच्या या द्वंद्वात्मक गोवणुकीचे पुरेसे स्पष्ट भान मात्र गुरुजींना नक्कीच होते. हे लिहितात : "महाराष्ट्रातील कलावतांनो, हा महाराष्ट्र, ममुर्षू व मरणोन्मुख महाराष्ट्र, जरा येऊन डोळेभर पहा तरी. पहा त्याच्या जखमा, पहा त्याच्या वेदना, पहा त्याचे कष्ट, पहा त्याचे हाल, पहा त्याचे अज्ञान, पहा त्याच्या रूढी, पहा त्याची उपासमार, पहा त्याची पदोपदी मानखंडना – आणि इतके असूनही दिसून येणारी त्याची श्रद्धा व समाधान वृत्ती! पहा आणि क्षणभर उभे रहा. हे विराट दुःख, ही अपार आपत्ती... यांच्या दर्शनाने नाही का तुमचे डोळे भरून येत? नाही का तुमचे हृदय विरघळत? या अपार दुःखाला वाचा फोडावी असे नाही का तुम्हाला वाटत? या जनतेच्या अपार दुःखाजवळ तुम्ही जाताच त्यांचे प्रश्न ते तुमचे होतील.... त्यांच्यासाठी तुमची हृदये तिळतिळ तुटू लागतील.... तेथे प्रेमाने जा, आस्थेने जा, सेवेच्या व कृतज्ञतेच्या बुद्धीने जा, पश्चात्तापवृत्तीने जा, मग तुमच्या कलाकृती खऱ्या महाराष्ट्राच्या होतील, त्या सर्व समाजाच्या होतील" – (*कला म्हणजे काय*? – प्रस्तावनेतून, १९३५)

गुरुजींची ही उदात्त कळवळ्याची साद आपण ऐकत आहोत ना? जरा चिमटा घेऊन फार तर खात्री करून घ्या!

२९. करी मनोरंजन जो मुलांचे : ब्रीदवचनाचे प्रकटन

गुरुजींच्या, खरे तर सगळ्याच वाङ्मयाचे पण अधिकतर गोष्टी-साहित्याचे ब्रीदवचन म्हणजे, "करी मनोरंजन जो मुलांचे। जडेल नाते प्रभुशी तयाचे." हे ब्रीदवचन कोठून आले, गुरुजींनी कधी रचले, कधी वापरले हे सर्व प्रश्न गुरुजी-वाङ्मयाचे संशोधक-अभ्यासक सोडवतीलच. या संदर्भात आढळून आलेली एक गोष्ट म्हणजे हे ब्रीदवचन गुरुजींच्या *धडपडणारी मुले* या कादंबरीतील आतल्या शीर्षकपृष्ठाच्या शिरोभागी दिलेले आहे. या कादंबरीचे प्रथम प्रकाशन १९३७ मध्ये झाले असले, तरी तिचे लेखन मात्र नासिकच्या तुरुंगात (१९३२-३३) गुरुजींनी केले होते. हे ब्रीदवचन १९३२-३३ चे की १९३७ चे हे ठरवावे लागेल.

३०. पर्यावरणशास्त्राच्या भावनात्मक अधिष्ठानाची प्रचिती

अलीकडे पर्यावरणीय प्रबोधन युग (एज ऑफ इकॉलॉजिकल एन्लायटन्मेंट) सुरू झाल्याचे आपण ऐकतो. या प्रबोधनाचा मूलाधार केवळ वैज्ञानिक सत्यता व वास्तवता एवढाच नाही, तर त्यात मनुष्याच्या भावपूर्ण गोवणुकीचाही महत्त्वाचा घटक आहे. अशा भावपूर्ण पर्यावरणीय आंतरिक गोवणुकीची सुंदर प्रचिती गुरुजींच्या जीवनातून व वाङ्मयातून येते. गुरुजी लिहितात : "साऱ्या सजीव-निर्जीव सृष्टीवर मी पोसलो आहे. हे वरचे निळे निळे अनंत आकाश, हे सूर्यचंद्र, हे अगणित तारे, हे मेघ आणि सायंकाळचे देखावे, आणि मंगल उषा व गंभीर निशा, पाऊस, उचंबळणारा समुद्र, वाहणारी नदी, झुळझुळ वाहणारा ओढा, हे उंच डोंगर, आणि ही क्षमामूर्ती धरित्री, हे हिरवे वृक्ष नि ही फुले, ही पाखरे, आणि ही गाय नि हे मांजर, हा बैल नि हा कुत्रा – सर्वांमुळे माझे जीवन समृद्ध झाले आहे. निसर्ग ही मानवाला मिळालेली अमोल देणगी आहे. ती त्याची प्रयोगशाळा आहे; त्याचप्रमाणे ती आनंदशाळा आहे, आरोग्यशाळा आहे –" (*माझी दैवते*, १९६५, पृष्ठ ९).

प्रयोगशाळा, आनंदशाळा व आरोग्यशाळा ही निसर्ग-पर्यावरणाची त्रिविध रूपे अबाधित राखणे म्हणजेच पर्यावरण-विज्ञान नव्हे काय?

३१. गुरुजींचे अनुवाद-साहित्य : देशीवादी भूमिकेचा प्रेरक आविष्कार

गुरुजींच्या अनुवादित पुस्तकांची संख्या वीसपेक्षा अधिक असून ती कथा-चरित्रांच्या खालोखाल येणारी आहे. सर्व वाङ्मय-प्रकारांचा त्यात जवळजवळ समावेश होतो. प्रभाकर पाध्ये यांनी गुरुजींच्या रुपांतरित साहित्याला 'परस्फूर्त वाङ्मय' हे अन्वर्थक नाव देऊन तेच गुरुजींचे अधिक सरस वाङ्मय आहे, असा निर्वाळा दिलेला आहे. (*तीन तपस्वी*)

अनुवाद म्हणजे रूपांतरे. गुरुजींनी वैचारिक स्वरूपाच्या अनुवादलेखनातही बरेच स्वातंत्र्य घेतले आहे. कथासाहित्यातून तर देशी पेहेरावातूनच मूळ गोष्टी सादर केलेल्या आहेत. काही रूपांतरे तर केवळ मूळ पुस्तकांच्या स्मृतिसूत्रातून व समोर ती पुस्तके नसताना केलेली आहेत. सामान्यतः मुळाची आठवण व्हावी वा काहीशा असमाधानातून मूळ पुस्तकाकडे वळण्याची ओढ लागावी, असा अनुभव गुरुजींचे रूपांतरित साहित्य वाचताना क्वचितच येतो. देशीपणाचा या साहित्याचा प्रत्यय अबाधित राहतो. म्हणूनच गुरुजींचे रूपांतर-साहित्य हे कसोशीने स्वतंत्रपणे अभ्यासायला हवे. त्यातून भाषांतरा भ्यासाच्या मराठी वैशिष्ट्यांची व गुरुजींचीही वैशिष्ट्ये लक्षात येतात.

ठळकपणे जाणवते ते असे की, चांगले वाङ्मय, विशेषतः इंग्रजी भाषेतील वाङ्मय, मराठीत गुरुजींच्या असोशीने, निष्ठेने व मातृभाषेच्या प्रेमाने येत राहिले असते तर स्वातंत्र्योत्तर काळात उत्तरोत्तर वाढत गेलेले इंग्रजीचे समाजमनावरील वर्चस्व रोखता आले असते. गुरुजींच्या रूपांतरांमुळेच इंग्रजीतील अनेक चांगल्या पुस्तकांचा पुरेसा अर्थपूर्ण परिचय मराठी वाचकांना होऊ शकला, ही गोष्ट अनेकांनी कबूल केलेली आहे. इंग्रजीचा प्रभाव रोखणे याचा अर्थ तिचा भाषिक प्रभाव रोखणे, इंग्रजी भाषेची गरज कमी करणे. इंग्रजीतील अभिजात ग्रंथ मराठीत येते, तर मग तिच्याबद्दलची निकडही उणावत गेली असती. देशीवादाचे हे प्रेरक सूत्र गुरुजींच्या रूपांतरसाहित्या-मागे आहे. पण त्या सूत्राचे मोलही गुरुजींचा बहुजनवादी वाङ्मयीन दृष्टिकोन स्वीकारल्याखेरीज पटणे कठीण आहे.

आपली भाषांतर-मोहीम तांत्रिक-अभिजनवादी प्रभावाखाली आजही असल्याचे दिसून येते. देशीवादी भाषांतर मोहिमेचे एक मोठे पुरस्कर्ते असेच गुरुजींचे वर्णन करता येईल. गुरुजींचे आंतरभारतीचे व विश्वभारतीचे तत्त्वज्ञान हेच रूपांतराच्या मार्गाने मराठी भाषासाहित्यावरील इंग्रजी वर्चस्वाचे निराकरण करू शकेल.

गुरुजींच्या अनुवाद-साहित्याचे एक फार मोठे व अर्थपूर्ण वैशिष्ट्य आहे. ते म्हणजे त्यांच्या अंतःस्थच राहिलेल्या व स्वतंत्रपणे प्रकट होण्यास उसंतच न लाभलेल्या सर्जनशीलतेचा आविष्कार म्हणजे त्यांचे अनुवाद-साहित्य. गुरुजी रवींद्राच्या *गीतांजली* सारखी गीते, *स्वदेशी समाज* व *साधना* यांसारखे वैचारिक निबंध सहजपणे लिहू शकले असते. टॉलस्टॉयच्या 'कला म्हणजे काय?' या प्रबंधासारखा प्रबंधही लिहू शकले असते. भगिनी निवेदिता यांच्याप्रमाणे भारतीय चित्रकला व शिल्पकला यांविषयीही राष्ट्रीय कला या दृष्टीने विवेचन करू शकले असते. *भारतीय संस्कृती* या आपल्या प्रबंधाप्रमाणेच इस्लामी संस्कृती व चिनी संस्कृती यांविषयीही भावप्रत्ययकारी विवरण अधिक व्यापक प्रमाणावर करू शकले असते. डॉ. राधाकृष्णन यांचे *कल्की*, प्राचीन तमिळ कवी तिरुवल्लवर





यांचे *कुरल* हे महाकाव्य, डॉ. हेन्री थॉमस यांचे *द स्टोरी ऑफ ह्यूमन रेस*, नेहरूंचे *डिस्कव्हरी ऑफ इंडिया*, विल ड्यूरँट यांचे *द स्टोरी ऑफ फिलॉसॉफी*, आणि ॲमिल या तत्त्वचिंतकाचे *जर्नल* हा गुरुजींच्या अनुवाद-साहित्याचा प्रचंड असा राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय परीघ हा खरे तर, त्यांच्या अंतःस्थ सर्जनशील आकांक्षेचाच प्रतीकात्मक परीघ आहे. इतिहासपुरुषाने मात्र त्यांच्या आकांक्षापूर्तीसाठी आपली अनुकूलता दाखविली नाही एवढेच! विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील गुरुजीरूप असे हे कलाव्राङ्मयीन व सांस्कृतिक चैतन्य फारच मौलिक व अनन्यसाधारण म्हटले पाहिजे.

३२. गोष्टीरूप : गुरुजी-वाङ्मयाचे कांतिमान प्रभावलय

गुरुजींचे बोलणे-चालणे- वागणे अवघे गोष्टीरूपच होते. गुरुजी एक सदाबोलती गोष्टच होते. गुरुजी आमरण गोष्टच जगत राहिले, गोष्टीच सांगत राहिले. या प्रत्यक्षात सांगितल्या जाणाऱ्या, ऐकण्यासाठीच असलेल्या गोष्टी आहेत. त्या लिहिल्या जाणाऱ्या व केवळ वाचण्यासाठी असलेल्या अशा गोष्टी नव्हेतच! गोष्टी बोलत राहिलेला गोष्टीवेल्हाळ गुरुजी म्हणजे सानेगुरुजी....! गुरुजींनी गोष्टी तर सांगितल्याच; पण भारतीय संस्कृती सांगितली तीही गोष्टीरूपानेच. चरित्रे सांगितली तीही गोष्टी-रूपानेच. कला म्हणजे काय? सांगितले, तेही गोष्टीप्रमाणेच. पत्रांच्याही गोष्टी केल्या, विचारांच्या गोष्टी केल्या, कवितांच्याही गोष्टी केल्या. *सोन्या मारुती* या निबंधात आहे, तेच *श्यामची आई* या स्मृतिकथात आहे, असे गुरुजींनी म्हटले आहे. गुरुजींची कथा म्हणजेच 'गोड निबंध', व प्रबंध म्हणजेही कथाच! गोष्ट हे केवळ साहित्य नसते, तर एक सहवास असतो, एक निकटचे जिव्हाळ्याचे नाते असते, एक जवळचा संवाद असतो. गोष्ट सांगणारा व ऐकणारा यांचे एक आत्मीयतेचे नाते असते.

गोष्टीच्या या अध्यात्माचा एक जन्मजात जाणकार म्हणजे गुरुजी. गोष्टीच्या अध्यात्माचे यथार्थ ज्ञान घेऊनच गुरुजी जन्मास आले. त्यांचा पक्ष हा सामान्य माणसाचा, बाळगोपाळांचा, उमलत्या-फुलत्या युवकांचा, कष्टाळू शेतकरी-कामगारांचा! विराट बहुजनांचा! गुरुजींना त्यांच्यासाठी गोष्टी सांगावयाच्या होत्या. जिव्हाळ्याने, प्रेमाने; त्यांना सुंदर, समर्थ, संस्कारसंपन्न करण्यासाठी!

गुरुजींच्या समग्र वाङ्मयाला या गोष्टीरूप अध्यात्माचे तेजस्वी प्रभावलय आहे. मनुष्यजीवन मूलतः गोष्टीरूपच असते, गोष्टीरूपातूनच त्याला अर्थपूर्णता लाभते. वेधक प्रारंभ, अनपेक्षित गुंतागुंत व शेवट! गुरुजींच्या गोष्टीब्रह्मांडाचे पृथगात्म वैशिष्ट्य म्हणजे मनुष्यजीवनाच्या गोष्टीचा एक आदर्श शेवट निष्ठापूर्वक जतन करण्यासाठी ते त्या गोष्टीच्या आरंभाकडे, मध्याकडे वळले. गुरुजींच्या गोष्टींच्या ब्रह्मांडाची ही उलटी खूण होय.

३३. कवित्वाची अप्रूपता

मी काही साहित्यिक-कलावंत वगैरे नाही, असा प्रांजळ निर्वाळा सानेगुरुजींनी अनेकदा दिलेला आहे. पण आपली कविता व आपले कवीपण यांविषयी मात्र गुरुजी विशेष हळवे होते. गुरुजींनी अनेक प्रकारचे साहित्य निर्माण केले; तथापि कवितेइतके ममत्व त्यांना आपल्या कुठल्याच निर्मितीबद्दल वाटत नव्हते. *श्यामची आई* हे आपल्या आईचे मंगल स्तोत्र म्हणून त्यांना प्रिय होते हे खरे; पण आपल्या कवितांची आई म्हणून स्वतःच्या कवीपणाबद्दल त्यांना अधिक अप्रूप होते, यात शंका नाही. आपल्या 'मी'पणाचा पुरस्कार गुरुजींनी फक्त आपल्या कवितांच्या बाबतीतच प्रकटपणे व काहीशा उत्साहाने केला. एरव्ही इतरत्र त्यांची वृत्ती आत्मविलोपनाचीच राहिली.

कवितेतून गुरुजींनी आपल्या अंतःकलहांना वाट करून दिली, आपल्या कर्तव्यांना साद घातली, आपल्या ध्येयवादाला हाक दिली. *पत्री* या संग्रहात साधारणपणे १९२५ ते १९३५ या दशकांतील १६३ कविता आहेत. आत्मपर व देशभक्तिपर अशी त्या कवितांची विभागणी दिलेली आहे. 'खरा तो एकचि धर्म। जगाला प्रेम अर्पावे' ही गुरुजींची एक अक्षर कविता. अश्रुनारायणाची एक महान प्रतिमा त्यांनी कवितेतून साकार केली व गांधीजींच्या दरिद्रीनारायण या प्रतिमेशी तिची सांगड घातली. आपल्या जीवनाची ओसाड जमीन प्रभूला लिहून देण्याची एक अप्रतिम कृषिप्रतिमाही गुरुजींनी साकार केली आहे. कारा-गृहातील सहकारी, बाहेरची आंदोलने, लढे यांसाठीही गुरुजींची कविता एखाद्या कार्यकर्त्या सोबत्याप्रमाणे राबलेली आहे.

गुरुजींना आपल्या कवितांचे कौतुक भारीच वाटत होते. *पत्री* या संग्रहाला आचार्य भागवतांची प्रदीर्घ प्रस्तावना तर आहेच; पण त्याखेरीज त्यातील 'विद्वानांचे अभिप्राय' या परिशिष्टात रा.कृ. लागू, वा.भा. पाठक, के.ना. वाटवे, द.वा. पोतदार, श्री.नी. चापेकर, ना.गो. चाफेकर यांसारख्या तत्कालीन दिग्गजांचे अभिप्रायही दिलेले आहेत.

अनुक्रमणिका





पत्री या काव्यसंग्रहाच्या प्रारंभी गुरुजींनी 'दोन शब्द' नमूद केले आहेत. कविता व कवी यांना ते त्यांच्या आवडत्या मूल आणि माता या रूपातच पाहतात. 'माझे काव्यबाळ' असा उल्लेख गुरुजी आपल्या कवितांसंबंधी करतात. बाळ, बालक या तर गुरुजींच्या अतिप्रिय व्यक्ती. गुरुजींनी आपल्या कवितांना मूल मानले, बाळ मानले, म्हणूनच ते कवितांविषयी अधिक संवेदनशील झाले. माता-मूल या नात्याने त्यांनी आपल्या इतर साहित्यनिर्मितीकडे कधीच पाहिले नाही. *श्यामची आई* यास अपवाद होय.

गुरुजींचे चरित्र, चारित्र्य, भावजीवन, भावदृष्टी व जीवनाचे तत्त्वज्ञान त्यांच्या काव्यातूनच पारदर्शक झालेले आहे. कवी सानेगुरुजी व त्यांची कविता यांचे आकलन केल्याखेरीज गुरुजी समजणार नाहीत. खरे तर खुद्द गुरुजींनीही स्वतःला समजावून घेण्यासाठीच काव्यलेखन केले. गुरुजींनी गुरुजींना कसे पाहिले हे पाहण्यासाठी तरी गुरुजींची कविता पहावी लागेल. या कवितेत काव्यगुण कोणते आहेत ते रसिक ठरवतीलच, पण त्यात गुरुजींच्या व्यक्तिमत्त्वाचे गुण कोणते आहेत, हेही जिज्ञासूंना पाहता येईल.

३४. छात्रबुद्धीने लिहिलेले व छात्रबुद्धीने वाचावयाचे साहित्य

सानेगुरुजी शिक्षक होते. अमळनेरच्या शाळेत सहा वर्षे (१९२४-१९३०) त्यांनी अध्यापन केले. साने मास्तरांचेच नासिक-तुरुंगात सानेगुरुजी झाले (१९३४). तथापि गुरुजींचे वाङ्मय वाचताना एक गोष्ट अधिकाधिक स्पष्ट होत जाते. ती गोष्ट म्हणजे गुरुजी हे हाडाचे विद्यार्थी होते, छात्र होते. उत्तम शिक्षक हा आमरण जिज्ञासू विद्यार्थी असतो, असे म्हणतात. गुरुजींनी हा निकष उत्कृष्टपणे आचरून दाखविला. आपल्या जिज्ञासू छात्रबुद्धीला जे जे काही भावले, ते ते सर्व जमेल तसे झटपटरीतीने त्यांनी आत्मसात केले आणि मग ते परत आपल्यासारख्याच छात्रबुद्धीच्या जिज्ञासूंसाठी सादर केले. त्यांच्या कथात्मक निर्मितीमार्गे, चरित्रलेखनामागे, निबंधांच्या मागे, अनुवादांच्या पाठीशी तीच उत्तमसंग्राहक – इक्लेक्टिक – छात्रबुद्धी कार्यप्रवण असल्याचे दिसून येते.

गुरुजी-वाङ्मयाचे चैतन्यतत्त्व छात्रबुद्धीच्या आदानप्रदान-प्रक्रियेत आहे. सुसंस्कार व सुसंस्कृती यांच्याशी त्या छात्रबुद्धीची जन्मजात बांधिलकी आहे. तरुण उत्साही छात्राच्या ज्ञानग्रहणाच्या व ज्ञानदानाच्या धडपडीशी त्या बुद्धीचे नाते आहे.

म्हणूनच गुरुजींचे सर्वच वाङ्मय हे प्रथम छात्रबुद्धीने वाचण्याची गरज त्या वाङ्मयानेच निर्माण केली आहे. एका विशिष्ट अर्थाने सगळेच वाङ्मय हे छात्रबुद्धीचा विविध पातळ्यांवरील आविष्कार असतो. गुरुजींचे वाङ्मय हेही तशाच एका स्तरावरील आविष्कार आहे. त्या वाङ्मयाचे आकलन व मूल्यमापन करताना ही वस्तुस्तिती लक्षात घेणे न्याय्य ठरेल.

३५. गांधीयुग : एक सांस्कृतिक ऊर्जापर्व

सानेगुरुजी हे १९२० नंतरच्या गांधीयुगाचे तेजस्वी व कदाचित सर्वोत्कृष्ट असे मराठी प्रतिनिधी होत. गांधीयुग हे भारतीय परंपरा भारतीय आत्मसामर्थ्याने ऐतिहासिक आव्हानांना व आवाहनांना सर्वांगांनी भिडवणारी ऊर्जासंपन्न अभिव्यक्ती होय. देशीय आत्मबलाला सर्व प्रकारे जाग आणून ते नाना दिशांनी कार्यप्रवण करण्याचे कार्य गांधीयुगाने हाती घेतले. आपल्या परंपरागत ज्ञानयोगाला, कर्मयोगाला, भक्तियोगाला, अध्यात्माला गांधीयुगात कालोचित कार्यक्षेत्रे उपलब्ध होत गेली. गुरुजी हे अशा विविधांगी कार्यक्षेत्रांत एकाच वेळी उतरले. आपल्या अवघ्या पन्नास वर्षांच्या छोट्या जीवनकालातील जवळजवळ निम्मी वर्षे गुरुजींनी गांधीयुगाच्या या सांस्कृतिक ऊर्जापर्वात कणाकणाने व क्षणाक्षणाने राबविली.

गुरुजींनी खानदेशात शेतकरी-कामगारांचे प्रचंड आंदोलन कार्य पार पाडले. एक तपभर हे कार्य ते करीत होते. १९४२ पासूनचा पुढील अल्प काळ त्यांनी छोडो भारत चळवळीला नेतृत्व दिले. ७९ महिने कारावास भोगला आणि प्रचंड अशा या कृतिपर्वात व्यग्र असतानाच प्रचंड वाङ्मयनिर्मितीही केली. गुरुजींचे कार्य व वाङ्मय, त्यांची प्रकृती, त्यांची पार्श्वभूमी यांचा विचार करताना गुरुजींचे जीवन व वाङ्मय म्हणजे एक विलक्षण अजूबा, विलक्षण अद्‌भुत वाटते. हा अजूबा गांधीयुगातील सांस्कृतिक ऊर्जापर्वाचा द्योतक आहे. कोणतीही जाणती व्यक्ती गांधीयुगात आपापल्या कार्यक्षेत्रात उत्साहाने उचंबळत होती. गांधीयुग हे एक सर्वंकष उत्साहपर्व होते. पण याची तशीच समग्र प्रचिती गुरुजींसारख्यांनीच दिली, हे महत्त्वाचे आहे.

३६. सानेगुरुजी : विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धाचा सांस्कृतिक मराठी प्रतिनिधी

विसाव्या शतकाचा पूर्वार्ध हा महाराष्ट्रातील टिळकयुगाचा व गांधीयुगाचा कालखंड होय. सानेगुरुजींच्या बालपणाची,

विद्यार्थीदशेची घडण टिळकयुगात झाली व त्यांच्या कर्तृत्वाची जडण गांधीयुगात झाली. तथापि गुरुजी हे टिळकयुगाचे अपत्यही नव्हेत व प्रतिनिधीही नव्हेत. ते गांधीयुगाच्या सांस्कृतिक सर्जनशीलतेच्या ऊर्जापर्वाचे प्रतिनिधी आहेत. गुरुजी हे महाराष्ट्राचे, कुमारांचे गांधीच होत.

गांधीयुगातील अनेक कर्तृत्ववान व्यक्ती व लेखक यांच्याप्रमाणेच गुरुजी हे काही काळ (१९२४-१९३०) शिक्षकच होते. ते वाङ्मयप्रेमी होते, विचारप्रेमी होते, संस्कृतिप्रेमीही होते. सुसंस्कारवादाचे ते पुरस्कर्ते व प्रचारक होते. भारतीय संस्कृतीचे भाष्यकार व प्रबोधनकार होते. ज्ञानविचारांच्या क्षेत्रांत ते विश्ववादी होते. धर्माच्या बाबतीत बहुधर्मीय व धर्मनिरपेक्ष असे ते एक अर्थपूर्ण विरोधाभास होते. साहित्याच्या बाबतीत ते बहुजनवादी होते; निम्नलक्ष्यी सांस्कृतिक अभ्यासाचे व आविष्काराचे ते पहिले देशीवादी जाणकार होते. भारतीय जीवनदृष्टी ही चराचर सृष्टीच्या मूलभूत ऐक्याचे भान ठेवणारी आहे. गुरुजींच्या अंतर्यामी हीच जीवनदृष्टी आहे. म्हणूनच 'बहुळा गायी'सारखी प्राणिजीवनाची गोष्ट ते लिहू शकतात. भारतीय परंपरेतील कर्मयोगाची गांधीप्रणीत कल्पना गुरुजींनी आचरून दाखविली. शिक्षक, गुरुजी, आचार्य या परंपरेतील भूमिकांचा खरा अर्थ त्यांनी छात्रबुद्धीने जगून व लिहून, शिकून व शिकवून विशद केला. भौतिक सृष्टी, प्राणिसृष्टी, पादपसृष्टी, पंचमहाभूते, ऋतुचक्र, निसर्गरूपे यांवर त्यांनी माणसांइतकेच प्रेम केले. लोकसंस्कृतीचा अभ्यास केला. प्रचंड लेखन केले, अनुवाद केले. ऊर्जासंपन्न उत्साहपर्वाच्या विविधांगी आविष्कारक्षेत्रांशी त्यांनी नाते जोडले. पत्रकारिता केली. सानेगुरुजींच्या जीवनकार्याचा नकाशा हा या शतकाच्या पूर्वार्धातील सांस्कृतिक ऊर्जापर्वाचा एक लघुरूप नकाशा होय. या नकाशाची निर्मिती हीच गुरुजींची महानता व तोच त्यांचा वारसाही!

३७. गुरुजीचे मराठी साहित्य-संस्कृतीला योगदान

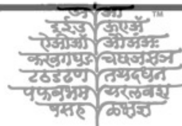
गुरुजी एक परिपूर्ण बंडखोर होते : रूढ राजकारणाबाहेरचे ते राजकारणी होते; रूढ शेतकरी-कामगार-चळवळींच्या बाहेरचे ते चळवळे होते; रूढ समाजकारणाबाहेरचे समाजकारणी होते; रूढ साहित्यकारणाबाहेरचे साहित्यकारणी होते. म्हणून गुरुजींना साधुसंत म्हणून निवृत्त करू नये; ते साधुसंताचे कैवारी पण लढाऊ सेनानीच होते.

गुरुजी राष्ट्रसेवादलाचे शिल्पकार. आंतरभारतीचे प्रवर्तक. लढाऊ ध्येयवादी पत्रकारितेचे पुरस्कर्ते. धडपड व धडपडणारी मुले यांना कायमचे प्रेरक तत्त्वज्ञान प्रदान करणारे कर्मयोगी. भारतीय संस्कृतीमधील महान मूल्यांचे उपास व प्रतिपादक.

मराठी बाळगोपाळ, किशोर-कुमार, मुलेमुली यांचे व मराठी बालवाङ्मयाचे अभिमानास्पद कुलगुरू. सानेगुरुजी कथामाला ही लोकप्रिय संस्था म्हणजे या सर्वांचे प्रतीक होय. नैतिक व कृतिशील नेतृत्वाचा प्रेरणादायी आदर्श म्हणजे गुरुजी.

सानेगुरुजी महाराष्ट्राचे चिरप्रेरक गुरुजी होत!







अनुक्रमणिका

भारतीय रंगभूमीचा आत्मशोध

गिरीश कर्नाड

(भाषांतर: श्यामला वनारसे)

ब्रिटिशांच्या सत्तेखालून भारत स्वतंत्र झाल्यानंतर वयात आलेली आमची पहिली पिढी. स्वातंत्र्यप्राप्तीपर्यंत वाजूला ठेवलेले ताण स्वातंत्र्यानंतर उफाळून आले. त्यांना आम्हाला तोंड द्यावे लागले. वचावाचा पवित्रा किंवा आत्मसमर्थन या दोन्ही गोष्टी टाळून या ताणांचा निरास करण्याची मागणी इतिहासाने या पिढीकडे केली. हे ताण त्रिविध होते. गतकालीन संस्कृती आणि वासाहतिक भूतकाळ, पाश्चिमात्य विचारपद्धतींचे आकर्षण आणि आपल्या परंपरा यांच्यात ताण होता. आणि, सरतेशेवटी, राजकीय स्वातंत्र्याच्या ध्येयप्राप्तीनंतर भविष्याची जी वेगवेगळी चित्रे दृष्टीच्या आवाक्यात आली, त्यांमधून निवड करण्याचाही ताण होता. माझे आणि माझ्या समकालीन लेखकांचे नाटक या ऐतिहासिक संदर्भात जन्मास आले.

माझ्या लहानपणी कर्नाटकामधल्या माझ्या छोट्या शहरात मला दोन प्रकारची नाटके बघायला मिळत. त्या दोन परंपरांचा मेळ घालणे अशक्य वाटावे इतक्या त्या परस्परभिन्न होत्या. प्रत्येक पठडीचे वेगळेच विश्व होते. त्या काळात नाटक कंपन्यांची नाटके गावात लागत. या कंपन्या व्यावसायिक नटांकरवी नाटके बसवून घेत आणि वर्षभर दौरे करत. माझे वडील अख्ख्या कुटुंबाला या नाटकांना नेत. गावामध्ये तात्पुरता रंगमंच उभारून किंवा उपलब्ध जागेवर दर्शनी चौकट, पडदे, झालरी, विंगा वगैरे लावून खेळ होत. प्रकाशासाठी गॅसबत्त्या वापरत असत. या नाटक कंपन्यांच्या नाटकाचे एक विश्व.

कापणीचा हंगाम संपला की शेतावरच्या गड्यांबरोबर मी रात्रभर जागून यक्षगान बघत बसत असे. या दुसऱ्या विश्वात वेगळाच मामला असे. मागचा पडदा आणि रंगपीठ एवढ्या सामग्रीवर उघड्या आकाशाखाली पलित्यांच्या प्रकाशात यक्षगान रात्ररात्र चालत असे.

मी तेराचौदाचा झालो, तेव्हा नाटक कंपन्या बंद पडल्या होत्या आणि यक्षगान मला विक्षिप्त किंवहुना अडाणी वाटू लागले होते. थोड्याच दिवसांत आम्ही मोठ्या शहरात राहायला गेलो. तिथे कॉलेजची सोय होती, वीजही होती. पण व्यावसायिक रंगभूमी मात्र नव्हती.

मी पुन्हा नाटक पाहिले ते पदव्युत्तर शिक्षणासाठी मुंबईत गेल्यावरच. मुंबईत गेल्या गेल्या ज्या गोष्टी केल्या, त्यात नाटक बघायला गेल्याचे चांगलेच आठवते. स्ट्रिंडबर्गचे 'मिस ज्यूली' हे ते नाटक, आणि दिग्दर्शक होता नव्या दमाचा प्रतिभावंत इब्राहिम अल्काझी.

नंतर पुष्कळांनी मला सांगितले की, हे म्हणजे अल्काझीचे तितकेसे न जमलेलेच नाटक होते. पेपरवाल्यांनी तर दुसऱ्या दिवशी त्याच्या पार चिंध्या केल्या. पण माझ्यासाठी तो, मला 'वयात आणणारा', भावनिकच नव्हे तर शारीरिक दृष्ट्याही यातनामय असा, जणूकाही, एक विधीच (rite of passage) होता. कॉलेजमध्ये असताना मी काही पाश्चिमात्य नाटककार वाचले होते. पण त्या दिवशीच्या प्रयोगातून नाटकाच्या हृदय चिरफाडून टाकणाऱ्या ताकदीचा जो हिंस्र प्रत्यय मला आला त्यासाठी माझ्या मनाची तयारीच झालेली नव्हती. तो प्रयोग अंगावर आला. ज्या रीतिरिवाजांना धरून मला वाढवले गेले होते त्यानुसार मानवी अंतर्मनाच्या सांदीकोपऱ्यामध्ये गुंडाळून/दडवून ठेवल्या जाणाऱ्या षड् विकारांना उघडे करणे हे मुळी अश्लीलच ठरत होते. या नाटकातील, 'माणसाने माणसाला मानसिकदृष्ट्या खाणे' याचे दर्शन मला हादरवून गेले. हे जसे खरे तसेच, माझ्यावर त्या नाटकाच्या दुसऱ्याही एका अंगाची जबरदस्त छाप पडली हेही खरे. हे अंग म्हणजे डिमरच्या वापराने प्रकाशयोजना करण्याचे तंत्र. मंद-प्रखर

---

* **थ्री प्लेज** (*नाग-मंडल, हयवदन, तुघलक*) या स्वतःच्या नाटकांच्या पुस्तकासाठी लिहिलेली 'लेखकाची प्रस्तावना'. (प्रकाशक : ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, दिल्ली, १९९५). प्रकाशक व लेखक यांच्या सौजन्याने.

** *लेखकाने प्रस्तावनेस जोडलेली तळटीप* : ही प्रस्तावना माझ्या 'नव्या रंगमंचाच्या शोधात' या कार्ला एम बोर्डन संपादित *कंटेंपररी इंडिया* (ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, दिल्ली, १९८९) या इंग्रजी ग्रंथातील लेखाची पुष्कळ परिष्कृत आणि विस्तारित आवृत्ती आहे.

अनुक्रमणिका

होणारे दिवे आणि उजळणारा किंवा काळोखात बुडणारा रंगमंच. शहरात येण्यापूर्वीच्या आमच्या घरांमध्ये कंदीलच होते. तशी पुढे वीज माहीत झाली, पण वटण लावा-वंद करा एवढीच मजल होती. 'डिमर' नावाच्या उपकरणाने दिवे अशा प्रकारे मंद-प्रखर करता येतात हे समजल्यावर रंगमंचावरील प्रकाशयोजनेद्वारा जादूई परिणाम साधण्याच्या कितीतरी नव्या शक्यता डोळ्यापुढे येऊ लागल्या.

आमच्यापैकी बहुतेकांनी आयुष्यात केव्हा ना केव्हा हा अनुभव घेतलाय. पलित्यांच्या नाहीतर गॅसवत्त्यांच्या प्रकाशातल्या पौराणिक खेळांचा उंबरठा ओलांडून आम्ही थेट स्ट्रिंडवर्गच्या डिमरवाल्या नाटकांसमोर दाखल झालो. हे नवे तंत्रविज्ञान मानवी मनाच्या नव्या आकलनापासून वेगळे काढणे शक्य नव्हते. आकलन आणि तंत्र यांच्या नव्या प्रभावी संयोगातून आकाराला आलेली रंगभूमी आमच्या अनुभवाच्याच नव्हे तर कल्पनेच्याही पलीकडची होती. मला पुष्कळदा वाटतं की, त्याच दिवशी, माझ्या नकळतच, मला नाटककार व्हायचंय याची मनोमनी खूणगाठ मी वांधली असावी.

मुंवईमधले शिक्षण संपता संपताच मला परदेशी जाण्यासाठी शिष्यवृत्ती मिळाली. या घटनेने वसलेले हादरे आजच्या उच्चशिक्षित नागर भारतीय पांढरपेशीयांपर्यंत पोचविणे अवघड आहे. परदेशगमन ही त्या काळी क्वचित कोणाच्या बावतीत घडून येणारी घटना होती. शिवाय, मी एका घट्ट विणीच्या मोठ्या कुटुंवातला होतो, आणि आमच्या घरात आजवर कोणी परदेशी गेले-आले नव्हते. हा मुलगा तिकडेच राहायचे ठरवतो की काय याची माझ्या आईवडिलांना चिंता लागली. परदेशासाठी प्रस्थान ठेवत असतानाच हा निवाडा करण्याची तातडी नसली तरी, आज ना उद्या माझ्यापुढेही हा जीवघेणा निवाडा करण्याची गोष्ट त्या पहिले पाऊल टाकण्यातच दडलेली होती.

इथले कौटुंविक-सामाजिक वातावरण अपेक्षा व निर्वंध यांनी वंदिस्त; त्यात सगळीच घुसमट आणि कुचंवणा. शिक्षण संपल्यावर इथे परतायचे म्हणजे आपल्या शिक्षणाचा व क्षमतांचा पुरेपूर उपयोग करायला वाव मिळेलच याची खात्री नाही. हा धोका पत्करूनही, शिक्षण संपल्यावर आपल्या कुटुंबियांसाठी, समाजासाठी, देशासाठी मी माघारी यावे, का या असल्या कोणत्याच संकुचित कोत्या निष्ठांना थारा न देता आपण आपल्याला ओढ वाटेल तिथे जाण्याची मोकळीक घ्यावी?

विचारांचे काहूर आणि जिवाची उलघाल यांसह परदेशी जाण्याची एकीकडे तयारी चालू होती आणि आश्चर्य म्हणजे एक दिवस मी चक्क एक नाटकच लिहायला घेतले. माझे मलाच आश्चर्य वाटले, कारण अस्मादिक स्वतःला कवी समजत होते. वाढाळू वयात कविता लिहिल्याही होत्या. आणि पश्चिम दिग्विजयाची 'तयारी' म्हणून इंग्रजीत लेखन करण्याची शिस्त स्वतःला लावून घेतली होती. पण इथे पाहतो तर मी चक्क नाटक लिहीत सुटलो होतो. तेही कानडीत. दक्षिण भारतातील एका प्रादेशिक भाषेत — माझ्या मातृभाषेत. सगळ्यात वर कडी म्हणजे विषय पौराणिक. माझी समजूत अशी होती की, पुराणाविराणांचा आणि आपला संवंध संपलेला आहे.

ययातीची गोष्ट महाभारतात आहे. या राजाला नैतिक मर्यादेचे उल्लंघन केल्याची शिक्षा म्हणून ऐन तारुण्यात वार्धक्याचा शाप मिळतो. या आघातामुळे राजा वेडापिसा, सैरभैर होतो. त्या भरात तो मुलाकडे तारुण्याची याचना करतो. मुलगाही वापाचे वय आणि शाप दोन्ही स्वतःवर घेतो. परिणामी मुलगा म्हातारा, वापापेक्षाही म्हातारा होतो.* पण नुसताच वयाने म्हातारा. वयासोवत यायला हवे ते ना ज्ञान, ना आत्मज्ञान, ना अनुभव, ना शहाणपणा. वापाच्या अपराधात काडीचाही सहभाग नसताना मुलाच्या कपाळी एका अर्थहीन शिक्षेचा भोग तेवढा येतो. स्वतःच्या कृत्याचे परिणाम भोगण्याची जवावदारी टाळण्याचे दुष्परिणाम वापाच्या वाट्याला येतात.

हे नाटक लिहिण्याचा उद्योग, परदेशी जाणार या घटनेने निर्माण झालेल्या तणावपूर्ण अस्वस्थतेवर मात करण्यासाठी, तिच्यापासून दूर पळण्यासाठी मी आरंभलाय अशी तेव्हाची माझी समज. खरे तर, या मिथकामध्ये त्या घडीच्या माझ्या स्वतःच्याच आपत्तीचे स्पष्ट प्रतिविंव होते हे आज मागे वघताना जाणवते. माझे भविष्य मी का म्हणून सोडून द्यावे? माझ्या इच्छेनुसार, क्षमतांनुरूप मी भविष्य घडवू नये अशी शर्त घालू पाहत आहेत अशी ज्यांच्याविषयी माझी धारणा होती त्या सर्वांवद्दल माझ्या मनात तीव्र नाराजी खदखदत होती. वोटीच्या प्रवासाचे तीन आठवडे आणि तिकडे पोचल्यानंतर विद्यापीठात लाभलेला एकांत या काळात हे लेखन पूर्ण झाले. नाटकाचे

* महाभारत-संहितेमधील कथेनुसार राजा ययातीला पाच मुलगे – पैकी थोरल्या चार मुलांनी वापाला झिडकारल्यावर सर्वात धाकटा ययाती वापाच्या विनवणीला संमती देतो.





लेखन करण्याच्या काळात या मिथकाने मला माझी मूल्यव्यवस्था माझ्यापुरती तरी स्पष्ट करून घेण्यासाठी मदत केली. नुसत्या बौद्धिक तर्काच्या आधारे मला ही स्पष्टता करून घेता आली नव्हती. आता, शिक्षण पुरे झाल्यावर घरी परतावे की नाही हा प्रश्न मग अगदी किरकोळ झाला. या मिथकाने निर्विवादपणे मला माझ्या भारतीय भूतकाळाशी बांधून टाकले होते.

विचित्र वाटावी अशी पुढील एक बाब. या नाटकाचे रूप माझ्या चिरपरिचयाच्या पौराणिक नाटकाकडून आले नाही. ते आले पाश्चिमात्य नाटकाकडून. ही नाटके मी फक्त वाचलेली होती. आनुई (विशेषतः त्याचे *अँटिगनी*), सार्त्र, ओ'नील, ग्रीक नाटके इत्यादि. याचा अर्थ असा की, आत्माविष्काराच्या निकराच्या क्षणी माझ्या परंपरेने गोष्टीची एक आयती चौकट पुरवली – ज्या चौकटीत माझी असुरक्षितता मी आटोक्यातही ठेवू शकत होतो आणि त्याचा धांडोळाही घेऊ शकत होतो, आश्वासक आधार शोधू शकत होतो, – पण या शोधाला वाव देणारे माझे वाटण्याजोगे नाट्यरचनातंत्र मला माझ्या परंपरेमध्ये उपलब्ध नव्हते.

स्वातंत्र्योत्तर काळात समकालीन भाष्य करण्यासाठी प्राचीन मिथकांचा वापर प्रथमं ज्या नाटकांमध्ये केला गेला त्यात धर्मवीर भारतींच्या *अंधायुग*चा समावेश होतो. कुरुक्षेत्रावरील युद्धाच्या समाप्तीनंतरच्या घडामोडींवरचे हे नाटक आहे.

महाभारतातले नाट्य येथे कळस गाठते. सुष्ट आणि दुष्ट (गुड अँड ईव्हल) यांच्यातल्या सामन्याच्या चित्रणाचा कळस गाठण्यासाठीच महाभारत या महाकाव्याची टप्प्याटप्प्याने बांधणी होत जाते. युद्धात साक्षात् ईश्वर श्रीकृष्णरूपात सहभागी होतो. युद्धभूमीवर ज्ञान आणि कर्म यांचा नीतिविवेक भगवद्गीतेमधून तो सांगतो. त्याचा अत्यंत खोल परिणाम भारतीय विचारविश्वावर आजपावेतो झालेला आहे. आणि तरीही या कुलनाशकारी युद्धातून हाती लागतो तो फक्त विलाप, विफल विषण्णता. तरुणांच्या एका संपूर्ण पिढीची कतले-आम करून 'नवे युग' वगैरे निर्माण झाले नाही. युद्धाचा नायक अर्जुन स्वतः हतवीर्य झाला, तर श्रीकृष्णाने गांधारीचा शाप निमूटपणे स्वीकारल्याने त्याला व्याधाकरवी अर्थशून्य मरण आले. देशाच्या फाळणीसोबत उसळलेल्या दंगली आणि कत्तली यांच्यामुळे निर्माण झालेली भयचकित अवस्था आणि दाटलेला दीर्घतम अंधार यांमधून आलेली घोर निराशा अभिव्यक्त करण्यासाठी ही सर्व (मिथक) कथा भारतींनी वापरली.

कालांतराने सत्यदेव दुबे यांनी *अंधायुग* रंगमंचावर आणले. तेव्हा त्यातील नाट्य-सामर्थ्य जरी प्रत्ययास आले तरी, मुळात ते लिहिले होते आकाशवाणीसाठी, विविध आवाजांतून साकार होणारे नभोनाट्य म्हणून. *अंधायुग*च्या लिखाणाच्या वेळी जणुकाही कोणत्या 'रंगस्थळा'वर (स्टेज) हे नाटक घडते याची नाटककाराला कल्पना करता येत नव्हती.

आत्ताच्या नाट्यलेखकांची आणि प्रयोगांची हीच गोची आहे. आपल्याच पुराणकथांच्या गाभ्याशी पोचण्यासाठीही नाटककाराला पश्चिमेकडून आलेले नाट्यरचनातंत्र वापरणे भाग पडते. ज्या संस्कृतीजवळ आज उपलब्ध असलेली पहिली नाट्यसंहिता इ.स. २०० इतक्या प्राचीन काळातली आहे त्या संस्कृतीच्या वारसदारांवर ही पाळी यावी हा एक अजब विरोधाभास नव्हे का? असे कसे झाले? शोध घेता लक्षात येते की, 'आधुनिक भारतीय रंगभूमी'ची सुरुवात ज्यांनी केली त्यांनी जाणूनबुजून एक प्रकारे 'सांस्कृतिक स्मृतिविलोपा'ची रणनीती अंगिकारिली. आधुनिक भारतीय रंगभूमीची सुरुवात एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात मुंबई, मद्रास आणि कलकत्ता या तीन शहरांमध्ये झाली. ही तिन्ही बंदरे ब्रिटिशांनी त्यांच्या व्यापाराच्या सोयीसाठी उभारली. त्या गावांना स्वतःचा असा ब्रिटिशपूर्व इतिहास नव्हता. वाढत्या व्यापाराबरोबर या शहरांत नवा भारतीय मध्यमवर्ग उदयाला आला. घराच्या बाहेरच्या विश्वात साहेबासारखे दिसावे-वागावे ही या वर्गाची आकांक्षा होती. इंग्रजी शिक्षण आणि इंग्रजांशी व्यापाराच्या किंवा प्रशासनाच्या निमित्ताने होणारी घसट त्यांच्या सामाजिक मूल्यांची घडण करत होती.

मग नाटकही साहेबाच्या नाटकासारखे आपण करावे हे ओघानेच आले. ब्रिटिश कंपन्या येथे नाटके सादर करीत. त्या माध्यमातून अनेक नव्या कल्पना येथे आल्या, पैकी दोन कल्पनांनी भारतीय रंगभूमीचे मूळचे रूप बदलून टाकले. एक म्हणजे दर्शनी चौकटवाला बंदिस्त खोलीसारखा रंगमंच (pro-scenium). त्याने रंगमंचावर सादर होणाऱ्या नाटकां पासून प्रेक्षकांची ठसठशीतपणे विभागणी केली. या रचनेतून नाटका-विषयी एक नवे आकलन सिद्ध झाले. रंगमंचावरील पेशकारी म्हणजे देखावा आहे, प्रेक्षकांकडून सहभागाची अपेक्षा ठेवणारा विधी नव्हे – हे ते आकलन. दुसरी कल्पना म्हणजे, नाटक हे केवळ मनोरंजन होय ही. खेळांचे यश अर्थातच गल्ला किती जमला, किती दिवस खेळ चालला यावरून मोजले जाऊ लागले.

एकोणिसाव्या शतकापर्यंत खेळ बघण्यासाठी पैसे देण्याचे प्रेक्षकांना माहीत नव्हते. नाटक आश्रयाखाली चाले. कधी राजेरजवाडे, वतनदार, जागीरदार, मंत्रिगण तर कधी देवस्थाने आणि कधी धनिक रंगकर्मींच्या योगक्षेमाची व्यवस्था करीत. प्रयोग सर्वांना खुला असे. सर्वांना परिचित असलेल्या एखाद्या पुराणकथेवर प्रयोग आधारलेला असे. प्रयोगाची रचना, रंगत आणि यश सर्वस्वी नटमंडळींना आयत्या वेळी सुचलेल्या करामतींवर अवलंबून असे. कथा तीच असली तरी दर प्रयोगाच्या वेळी ती कशी सादर केली, संवाद, हजरजबाबीपणा, अभिनय-कौशल्य यांचे 'रसायन' कसे जमले याला महत्त्व असे. नटमंडळी नाटकाच्या 'तालमी' अशा करीत नसत. विभिन्न प्रकारच्या भूमिका करण्यासाठी तंत्रे घटवीत. ही पद्धत आजही लोकनाट्य आणि पारंपरिक नाटकांच्या क्षेत्रात चालू आहे. उत्तर हिंदुस्थानी शास्त्रीय संगीतपद्धतीचे तत्त्वही असेच आहे. रागाची शास्त्रचौकट पक्की असली, तरी गाता गाता सतत उपज करून अनपेक्षित आनंददायी 'जागा' निर्माण करीत/दाखवत जाव्यात असा संगीत-कलावंताचा इरादा असतो. एका चौकटीच्या अंतर्गत सर्जक शक्यतांचा शोध घेत राहण्याचे, त्या आविष्कृत करण्याचे उद्दिष्ट त्याच्या नजरेपुढे असते. या कारणाने गायक/वादक तोच असला, आणि तोच राग तो गात/वाजवत असला तरी प्रत्येक वेळी गाणे वेगळे होते आणि ते काय असेल, कसे असेल, सांगता येत नाही. रसिकसुद्धा या अनिश्चितीचा स्वीकार करतात.

आधुनिक जगाचा विचारव्यूह 'खुल्या, अनिर्बंध अर्थ-व्यवहारा'चा (laissez faire तत्त्वज्ञानाचा) होता. आधुनिक रंगभूमी या व्यूहाच्या चौकटीतच काम करीत असल्यामुळे, नाटक बसविणे-सादर करणे यात खोट येण्याचा धोका निर्मात्याने पत्करावा ही व्यवस्था ओघानेच आली. त्यानुसार नाटककंपनीचे पैशाच्या गुंतवणुकीचे धोरण ठरू लागले. 'हमखास यशस्वी' खेळ बघण्यासाठी पैसा मोजायला – म्हणजे तिकीट विकत घ्यायला – लोक तयार होते आणि निर्माता त्या पैशाच्या जोरावर जास्तीत जास्त मनोरंजन देण्याचा प्रयत्न करू लागला – अर्थात हिशोबाने परवडेल तेवढेच. पण त्यामुळे नाट्यप्रयोग ही विक्रयवस्तू झाली, मनोरंजनाची कुपी बाजारात आली. पैसे टाका, उचला. केव्हाही घ्या, तशीच. कितीही वेळा घ्या, तशीच. इतकी हातखंडा+

अशा प्रकारे दर्शनी चौकटवाला रंगमंच आणि तिकीटविक्री यातून नाटकाचे (थिएटर) इहवादी तत्त्वज्ञान घोषित झाले, पण अर्थातच बाजारात टिकणाऱ्या किफायतशीर अवतारात.

नाटकाने इहवादी होण्याची गरज काही प्रमाणात शहरी उद्योजकवर्गाच्या अठरापगड स्वरूपातून निर्माण झाली होती. मुंबईचे उदाहरण घेतले तर, पैशाचे पाठबळ पारशी लोकांचे. ते गुजराथी भाषा बोलत. पण बहुसंख्यांना समजणारी भाषा उर्दू – ती मुस्लिम राजवटींनी सोळाव्या शतकापासून जवळजवळ सर्व भारतभर पसरवलेली व सुप्रतिष्ठित केलेली. साहजिकच पारशी थिएटर मोठ्या प्रमाणात मुसलमान लेखकांकडून नाटके लिहून घेई. पारशी थिएटरमध्ये आश्रयदाते पारशी – ते गुजरातीभाषक, लेखक मुसलमान – ते उर्दूभाषक, आणि बहुसंख्य प्रेक्षक हिंदू! असा प्रकार होता.

या इहवादाचा प्रभाव पात्रांवरही पडला. हिंदू देवता असो, की मुसलमानी कथावाङ्मयातील नायक असो, ही पात्रे त्यांच्या धार्मिक-सांस्कृतिक मातीमधून उपटली गेली. अशा अर्थरिक्त कथांना अतिरंजित भावविवशतेच्या हिशोबी रचनेने एका मनोरंजनाच्या कुपीत घातले गेले. या कुपीत हमखास टाळीची वाक्ये, पडदा पडताना येणारी पल्लेदार दणकेबाज वाक्ये, अतिरंजित उत्कर्षबिंदू यांचे तयार रसायन भरलेले असे. पारंपरिक प्रयोग सावकाशपणे, रमतगमत उलगडत. तर इथे चित्ताकर्षक आणि चित्तचक्षुचमत्कारिक गोष्टींची रेलचेल. त्या सतत अवधान खेचून ठेवत. पण ते कथानकाच्या पातळीपुरतेच. प्रसंग फक्त उभा केला, की झाले. हिंदू मालकांच्या नाटक कंपन्यांचे वळणही, धोरणही पारशी थिएटरच्या नमून्यावरूनच घेतलेले असे.

या सर्व वरकरणी प्रकाराचे एक जरा खोलवर जाणारे महत्त्वाचे कारण होते. पारशी थिएटरचा प्रेक्षकवर्ग तोंडाने ज्या मूल्यांचा उद्घोष करी, ती प्रत्यक्ष आचरणात आणण्याची

\+ एक लक्षणीय फरक : मुंबईमध्ये तिकीट लावून खेळ करणे ही गोष्ट नाटक (थिएटर) बाजाराधिष्ठित अर्थव्यवस्थेत दाखल झाल्याचा सरळ परिणाम म्हणून पुढे आली. बंगालमध्ये मात्र इंग्रजधार्जिण्या (अँग्लोफाइल) जमीनदारांनी नाटक ही उच्चवर्णीयांची मिरास म्हणून राखली होती. सामान्य लोकांसाठी नाटक नव्हते, म्हणून तिकीट लावून खेळ केले जात नसत. तिकीट काढून कोणीही नाटक बघू शकतो असे झाल्यावर नाटक मध्यमवर्गीयांना खुले झाले. तिकिटे लावून खेळ करणे हे जमीनदारांच्या विशेषाधिकारावर आघात करण्याचे एक साधन बनले.

अनुक्रमणिका

कोणत्याही प्रकारची तसदी घेत नसे. साहेबाचे अनुकरण म्हणून चारचौघात बोलताना इहवादी भूमिका, समता, व्यक्तिगुणांचे प्राधान्य ही पाश्चिमात्य बूर्ज्वा मूल्ये उचलून धरायची पण व्यक्तिगत आयुष्यात मात्र जात, कुळाचार, धर्म या निष्ठांना चिकटून राहायचे असे दुभंग जीवन होते. या आंतरिक दुभंगाकडे प्रामाणिकपणे पाहू शकणारा समाजच या अवस्थेचे ताण अभिव्यक्त करीत अर्थपूर्ण नाट्यनिर्मिती करू शकला असता. पण इथल्या जात-धर्म यांच्या पारंपरिक रीतिरिवाजांनुसार कौटुंबिक जीवन जगायला लागते यामुळे शरमिंदे व्हायला होते असे म्हणत, त्याच परंपरानिष्ठ जीवनशैलीला घट्ट चिकटून राहणारा हा मध्यमवर्ग असल्याने, नाटकामधून हे अंतर्विरोध मान्य करणे किंवा प्रक्षेपित करणे याला कदापि मुभा मिळाली नसती.

आशिष नंदी म्हणतात त्याप्रमाणे, हा आंतरिक दुभंग मानसिक स्वास्थ्याला कोणत्याही प्रकारे हानिकारक नव्हता; उलट, या वर्गाने ते एक मुद्दाम स्वीकारलेले धोरण होते. आणि, या ढालीमुळे सांस्कृतिक वसाहतवादाच्या हल्ल्यापासून आपण बचावलो, नाहीतर वसाहतवादाने आपले सांस्कृतिक स्वत्त्व गिळंकृत करून नष्ट केले असते, हा युक्तिवाद करणे शक्य आहे. ते काही असो, त्याचा नाटकावर सत्त्वहारकच परिणाम झाला. नाटक भाकड, वांझोटे झाले. उणीपुरी सत्तर वर्षे नेत्रदीपकतेच्या जोरावर ख्याती आणि पैसा खेचूनसुद्धा पारशी थिएटरमधून एकही महत्त्वाचे नाटक पुढे आले नाही.

१९३० पासून बोलपटांचा जमाना येताच केवळ मनोरंजनावर आधारलेले पारशी थिएटर जरासाही प्रतिकार न करता कोसळले. पाश्चिमात्य देशात बोलपटांमुळे नाटकाचे महत्त्व कमी झाले पण नाटक नष्ट झाले नाही. भारतातील व्यावसायिक रंगभूमी बोलपटांनी जवळपास खाऊन टाकली. चित्रपट उद्योगाने मनोरंजनाच्या सर्व युक्त्या या रंगभूमीकडूनच उचलल्या आणि कितीतरी स्वस्तात, केवढ्यातरी प्रचंड प्रमाणात, प्रेक्षकांच्या मागणीनुसार मनोरंजनाचा अविरत पुरवठा सुरू केला. भारतीय व्यावसायिक रंगभूमी बोलपटांच्या आगमनानंतर जी ओहोटली ती अजूनही पूर्वपदावर आलेली नाही.

पारशी थिएटरने आरंभीच्या काळात जम बसवताना पारंपरिक व लोक कलांची अनेक वैशिष्ट्ये उचलली होती. संगीत, नकला, विनोदी प्रवेश वगैरे. महाराष्ट्राचे उदाहरण घेतल्यास, तेथे या काळात संगीत नाटक उदयाला आले, भरभराट पावले आणि काही प्रमाणात आजही तगून आहे. या रंगभूमीने संगीताच्या क्षेत्रात महत्त्वाचे योगदान दिले. नाटकातील पदांच्या बहुढंगी गायनाचा 'नाट्यसंगीत' हा समृद्ध व वैशिष्ट्यपूर्ण नवा प्रकारच प्रस्थापित झाला. परंतु माझ्या पिढीच्या नाटककारांनी त्याच्या ऱ्हासकाळातील पारशी थिएटर आठवून इतके तोंड फिरवले की अस्सल नाटकाशी नृत्य, संगीत यांचा संबंधच नसतो असे आम्ही मानू लागलो. मग वारशाने आली म्हणावी अशी एकच गोष्ट उरली – जुनाट भारुडभरतीची गचडी केलेली पेशकारी.

पण रंगभूमीच्या क्षेत्रात आम्हाला दुसरी पर्यायी नागरपरंपरा उपलब्ध नव्हतीच. मी माझे दुसरे नाटक लिहावयास घेतले तोपावेतो आनुई व अन्य पाश्चात्त्य नाटककारांच्या धाटणीचे नाटक पुरे पडत नाही या निष्कर्षावर मी आलो होतो. तेव्हा ते नाटक लिहिताना मी पारशी रंगतंत्र वापरण्याचा प्रयत्न केला. माझे दुसरे नाटक ऐतिहासिक होते. कदाचित त्यामुळे असेल, त्याचा विषय मुस्लिम राजवटींच्या कालखंडातला निवडला जाणे अपरिहार्य होते. अपरिहार्य म्हणतोय, कारण (आधुनिक अर्थाने) इतिहासलेखनाची परंपरा हिंदूंमध्ये नव्हतीच. जन्ममृत्यूचे फेरे मोक्ष न प्राप्त होईतो अखंड चालू राहतात या धारणेमुळे कोणत्याही कालखंडातील घटनांची नोंद ठेवण्याचे व एखाद्या कालखंडाचे गौरवशाली चित्र रंगविण्याचे हिंदू मनाला कारण पडले नाही. तरीदेखील स्वातंत्र्यप्राप्तीमुळे इतिहासाला आमच्या लेखी एकाएकी महत्त्व प्राप्त झाले. आपण एका महत्त्वाच्या ऐतिहासिक टप्प्यात जगतो आहोत हे जाणवून नवे भान आले. ब्रिटिशांनी लिहिलेला भारतीय इतिहास आपोआपच संशयास्पद ठरला. हे साहजिकच म्हणावे लागेल. त्या मानाने मार्क्सवादी दृष्टिकोन जरा अधिक आकर्षक वाटला तरी, भारतीय वास्तवाच्या चित्रणाला तो पुरा पडत नाही असे ध्यानात आले. भारतीय समाजवास्तवाची जडणघडण करणाऱ्या जातपाती, गावगाडा यासारख्या संस्था/संकल्पनांना सामोरे जाताना मार्क्सवादी मांडणी करणारे विचारवंत आजही गडबडतात. भारतीय विचारविश्वात इतिहास आणि ऐतिहासिक दृष्टिकोन या वस्तुनिष्ठ संकल्पना म्हणून प्रविष्ट करण्याचे श्रेय मुसलमानांनाच आहे. ऐतिहासिक मीमांसेची अस्सल भारतीय अन्वेषणपद्धती आपल्याला उपलब्ध आहे ती भारतीय मुस्लिम इतिहासकारांनीच विकसित केलेली आहे.

अनुक्रमणिका





माझ्या नाटकाचा विषय होता महंमद तुघलक. चौदाव्या शतकामध्ये दिल्लीच्या तख्तावर बसलेला सर्वात बुद्धिमान परंतु तितकाच अपयशी सुलतान. त्याची कारकीर्द गाजली ती त्याच्या काळी विक्षिप्त ठरविल्या गेलेल्या त्याच्या धोरणांमुळे. आज ती धोरणे/निर्णय द्रष्टेपणाची किंवा प्रतिभेची द्योतक वाटतात, पण त्याच्या काळी मात्र त्याचमुळे त्याच्या कपाळी 'पागल महंमद' हा शिक्का बसला. त्याची कारकीर्द संपली ती रक्तपात, अराजक, राजकीय गोंधळ यांमध्येच. स्वातंत्र्यानंतर आकारास आलेल्या नव्या राजकारणाबाबत माझ्या पिढीचा जो हळूहळू भ्रमनिरास झाला त्याचेच एका अर्थाने या नाटकात प्रतिबिंब आहे. स्वातंत्र्यलढ्याच्या काळात मार्गदर्शक मानलेली नैतिक मूल्ये आमच्यादेखतच हळूहळू ढासळत गेली. त्यामुळे आदर्शांना मागे सारून सत्ता काबीज करण्याला आणि 'हे असंच असतं/चालतं' म्हणत स्वार्थसंपादनाच्या मागे लागण्याला प्राथमिकता आली. या वस्तुस्थितीशी आम्हांला जुळवून घ्यावे लागत होते.

पारशी थिएटरच्या तंत्रात आलटून पालटून एक 'अर्थघन' (डीप) आणि एक 'जुजबी' (शॅलो) अशी दृश्ये व प्रवेश असत. रंगमंचावर, पुढची पट्टी मिळेल एवढ्या अंतरावर पडदा टाकला जाई. सामान्यतः अशा दृश्यांचे स्थळ रस्ता हे असे. तो या पडद्यावर रंगवीत. हे प्रवेश बहुधा विनोदी, हलके-फुलके असत आणि सामाजिक दृष्ट्या निम्नस्तरीय पात्रांसाठी 'राखीव' असत. कथानक पुढे नेण्यासाठी आवश्यक ती जोडणी या प्रवेशांमधून साधली जाई. शिवाय, रंगमंचाच्या पुढच्या पट्टीत प्रवेश चालू असताना नंतरच्या 'अर्थघन' दृश्याची मांडामांड आणि सजावट करता येई. देखावे बहुधा महाल किंवा राजवाड्यांचे अंतर्भाग, वने, बगिचे अशा जागांचे असत. त्यातला थाटामाटाचा नेत्रदीपक तपशील उभा करण्यासाठी वेळ लागे. हा वेळ तर मिळावा आणि प्रेक्षकांना गुंगवूनही ठेवता यावे असा या 'जुजबी' प्रवेशांचा दुहेरी उपयोग होई. 'जुजबी' दृश्य/प्रवेश यांमध्ये प्रमुख पात्रे अगदी क्वचित येत, आणि 'अर्थघन' प्रवेशांमध्ये दुय्यम पात्रांना असलीच तर फक्त कामापुरती ये-जा असे.

ही रंगावकाशाची विभागणी सत्ताधीश आणि जनता यांच्यातील दुरावा दाखवण्यासाठी अगदी आदर्शवत होती. सत्तेच्या राजकारणाची खेळी जिथे ठरते तो गुप्त, रहस्यमय आतला गोट, तर तिथल्या निर्णयांचे परिणाम भोगणारांच्या जागा उघड्यावरच्या सार्वजनिक. पण मी जसजसा *तुघलक* लिहू लागलो तसतशी ही विभागणी आणि त्यांच्यातील 'तोल' सांभाळणे मला जड जायला लागले. नाटक लिहित असताना भारतीय इतिहासात एक अभूतपूर्व घटना घडत होती. किती का चाचरत, बेंगरूळपणे असेना पण इथला प्रचंड जनसमुदाय आपला राजकीय मताधिकार प्रथमच बजावीत होता. पुढच्या पट्टीतले 'जुजबी' प्रवेश विलक्षण चैतन्याने, ऊर्जेने ओसंडून जाऊ लागल्याचे आणि त्यांना आवर घालणे कठीण होत चालल्याचे माझ्या ध्यानी आले. शेवटी *तुघलक* मध्ये रंगावकाशाची विभागणी नाटकाच्या आंतरिक गतीनेच नियत झाली. जसजसे नाटक पुढे गेले तसतशी तथाकथित 'अर्थघन' दृश्ये रिती होत गेली. शेवटच्या प्रवेशात तर, 'जुजबी' दृश्यांमधले मुख्य 'विनोदी' पात्र संकेत मोडून 'अर्थघन' दृश्यामध्ये घुसले. तेही थेट नायकाची – महंमद तुघलकची – बरोबरी करीत.

परंपरेने शिरसावंद्य मानलेली उतरंड मोडली, मर्यादा ओलांडली गेली. पण मी निर्णय घेतला की, हे ठीकच झाले, कारण तुघलकच्या कारकीर्दीच्या शेवटी कळसाला पोचलेल्या अराजकाचा हा अपरिहार्य परिपाक म्हणावा लागेल: नाहीतरी नाटक जसे आकार घेत गेले तसा त्यात आता फेरफार करणे माझ्या पलिकडचे होते. त्याच प्रकारचे अराजक माझ्याही काळाला वेढण्यासाठी टपून बसले आहे असे लक्षण दिसत होते.

(एक जनान्तिक : लेखकांचे खास लाडके सिद्धान्त काहीही असले तरी, नाटके आपापले स्वतंत्र अस्तित्व निर्माण करतात. मी पारशी थिएटरच्या नाट्यतंत्राची, काहीसे हातचे राखून, बूज राखली होती. त्याकडे पूर्ण दुर्लक्ष करून, दिग्दर्शनाची विलक्षण झेप प्रकट करीत, इब्राहिम अल्काझींनी *तुघलक*ची दृश्ये दिल्लीमध्ये पुराना किलाच्या तटबंदीवर सादर केली; आणि तो प्रयोग झळकून उठला.)

१९३० च्या दशकात स्वातंत्र्यलढा ऐन भरात असताना आणखी एका नाट्यप्रवाहाचा उगम झाला होता. सामाजिक सुधारणा अग्रक्रमाने व्हायला हव्यात, स्वातंत्र्याच्या खालोखाल सामाजिक सुधारणांचे महत्त्व आहे असे मानणाऱ्या 'वास्तववादी' नाटककारांच्या एका गटाने पारशी थिएटरच्या उथळ, पोकळ पांचटपणाला आव्हान दिले. त्या काळच्या सामाजिक वास्तवातील ज्वलंत प्रश्नांबाबत त्यांना आस्था असल्यामुळे, त्यांच्या नाटकांना

अनुक्रमणिका

थेट प्रत्ययकारितेची धार होती. कंपनी नाटकांमध्ये याचा अभाव होता. या 'सामाजिक' प्रवाहातून काही अत्यंत समर्थ नाटके वर आली. राजकीय गुलामगिरीमुळे होणाऱ्या मानहानी-बद्दल प्रेक्षकांत जागृती निर्माण करीत असतानाच या नव्या नाटककारांनी भारतीय समाजाला पोखरणारी दुखणी भेदक, विश्लेषक प्रकाशात आणली. ही रंगभूमी खरोखरीची लेखकांची रंगभूमी होती. नाटके बसवणारी मंडळी हौशी किंवा अर्ध-व्यावसायिक होती. आणि बहुतेक वेळा नाटककारच दिग्दर्शकही असे. आर्थिक लाभाच्या विचाराभोवती पक्क्या बांधलेल्या पारशी थिएटरच्या हिशोबापेक्षा ही मंडळी वेगळेच काही करत होती. लेखक, नट आणि प्रेक्षक एका अस्सल ध्येयवादाने बांधलेले होते. त्या काळापुरती एक चळवळ त्यांनी निश्चितपणे उभी केली – मग त्यांचे रंगकर्म वेताचे का वाटेना.

या नाटकांचा आकृतिबंध जरी वास्तववादी असला तरी पाश्चिमात्य वास्तववादी नाटकाने वास्तवातील प्रश्नांचा ज्या व्यापक पटावर शोध घेतला त्याच्या एवढ्याशा एका कोपऱ्यावरच या नाटकांचे लक्ष केंद्रित झालेले होते हे नमूद केलेच पाहिजे.

डॉल्स हाऊस मधल्या नोराने घराबाहेर पडताना धाड्कन लोटलेल्या दाराच्या आवाजाने, सामाजिक दास्याविरुद्ध स्त्रीवादी बंडखोरी जाहीर केली एवढेच नव्हे तर, संपूर्ण पश्चिमी जगता-मधल्या पुढच्या शतकभराच्या वास्तववादी नाटकाचे मुख्य सूत्रही त्यात साररूपाने आले; हे सूत्र होते माणसाची व्यक्ती म्हणून सर्वस्वी स्वतंत्रपणे ओळखले जाण्याची गरज, व्यक्तित्त्वाचे स्वयंमूल्य मान्य होण्याची, व्यक्तीची ओळख कौटुंबिक-सामाजिक संदर्भापासून मुक्त करण्याची गरज. भारतीय वास्तववादाची मजल सामाजिक प्रश्नांची मांडणी, फारतर विश्लेषण यापलीकडे गेली नाही, कारण भारतात शहरी लोकसंख्येचे प्रमाण मोठे असले तरी अशा प्रकारे व्यक्तिवादाशी सर्वोच्च बांधिलकी असलेला बूर्ज्वा मध्यमवर्ग आजवर अस्तित्वात आलेला नाही. कितीही साहेबी झाले, विलायती वळण अंगिकारले तरी भारतीय लोक स्वतःची ओळख जातीच्या, कुळाच्या, वर्गाच्या नात्यां-मार्फतच बाळगतात. त्यामधून वाट्याला येणाऱ्या भूमिका बजावतानाच त्या भूमिकाच त्यांच्या व्यक्तित्वाला आकार देतात. सुधीर कक्कड यांच्या शब्दात सांगायचे तर, भारतीय माणूस स्वतःला सामाजिक संदर्भात आपण 'कुणाचे कोण' अशा नातेसंबंधानेच ओळखतो आणि हेच संदर्भ साहजिकपणे रंगभूमीपर्यंतही आणले जातात.

याचे एक उदाहरण देतो. काही वर्षांपूर्वी मद्रासमध्ये आर्थर मिलरच्या *अ व्ह्यू फ्रॉम द ब्रिज* या नाटकाचा प्रयोग झाला. या नाटकाचा नायक एडी कारबोन नावाचा एक इटालियन गोदी कामगार आहे. तसा तो भला माणूस आहे. पण शोकान्तिका घडते ती त्याच्या निषिद्ध कामवासनेमुळे. त्याने सांभाळलेल्या पोरक्या भाची (वा पुतणी) हीच त्याच्या वासनेची लक्ष्य आहे. त्याने बेकायदेशीरपणे आलेल्या दोन इटालियन कामगारांना आपल्या घरात त्याने आश्रय दिला आहे. त्यांच्यापैकी एकाचे एडीच्या भाची (वा पुतणी)वर प्रेम जडते. मत्सराने पछाडलेला एडी दगाबाजी करून त्या दोघांची नावे पोलिसात कळवतो, आणि त्यांच्यापैकी एकजण एडीचा खून करतो.

ह्या नाटकाला आलेला प्रेक्षकवर्ग सुशिक्षित पाश्चात्त्य वाङ्मयाशी परिचित होता. त्यांच्यापैकी अनेक जण बऱ्याच वेळा परदेशवारी केल्याने पश्चिमेकडील राहणीशी चांगलेच परिचित होते. प्रयोग यशस्वी झाला खरा, पण या नाटकामधल्या निषिद्ध लैंगिकतेचा – इनसेस्टचा – पदर बहुतेकांना जाणवला नाही. एरवी एका छान सरळ चाललेल्या बुद्धिगम्य कथानकाला निष्कारण उगीच जोडलेले एक बांडगूळ म्हणून त्याकडे दुर्लक्ष करणेच त्यांनी पसंत केले. त्यांच्या मते, काही झाले तरी, एडी त्या मुलीचा पालक, तिला वडिलांच्या जागी. त्याला या मुलीच्या हिताची काळजी असणारच. तिचे भावी आयुष्य सुखाचे व्हावे म्हणून त्याने प्रयत्न केले तर त्यात नावे ठेवण्याजोगे काहीच नाही. उलट, बेकायदा राहणारे इटालियन कृतघ्न. त्यांनी आपल्या आश्रयदात्याच्या मुलीला फशी पाडले.

अशा प्रकारे सामाजिक नात्यांविषयीच्या व त्या भूमिका पार पाडण्याविषयीच्या भिन्न मनोधारणेमुळे मद्रासमधल्या प्रेक्षकांनी स्वतःचेच एक *अ व्ह्यू फ्रॉम द ब्रिज* लिहिले. ते क्षणभर बाजूला ठेवले तरी, एडी कारबोन आपल्या भारतीय आदिबंधाच्या मापात बरोबर बसतो. स्वतःच्या अपत्यांच्या व्यक्तित्वावर आक्रमक चाल करून जाणारा बाप हा तो आदिबंध. संतानाचे हक्क हिरावणारे, त्यांच्यावर त्याग लादणारे, त्यांचा बळी मागणारे आक्रमक बाप भारतीय पुराणकथांमध्ये कितीतरी आहेत. एडीच्या भूमिकेत शोकान्ताला कारणीभूत होणारा दोष भारतीय प्रेक्षकमनाला जाणवतच नाही.

जरा पुन्हा वास्तववादी रंगभूमीकडे वळू. पारशी थिएटरच्या तुलनेत ती उजवी होती, कारण ती स्वतःकडे दोन प्रकारे अधिक गांभीर्याने बघत होती. एक तर कला म्हणून आणि,

दुसरे, सामाजिक परिवर्तनाचे साधन म्हणून. पण, त्याच वेळी, नाटकाविषयीच्या युरोपियन विचारव्यूहातील नमुन्यांच्या दावणीला ती बांधली गेली होती. भारतातील या वास्तववादी नाटक चळवळीचे बर्नार्ड शॉ हे दैवत होते. रंगमंचाची दर्शनी चौकट राहिली, पण नेत्रदीपक देखाव्याऐवजी घरातल्या (चौथी भिंत काढलेल्या) खोलीच्या आतल्या मांडणीचा देखावा (इंटिरियर सेट) तिथे आला. (बैठकीची खोली, दिवाणखाना) या अवकाशामध्ये बंदिस्त अशी नाटके लिहिली गेली. आणि नेमक्या यामधून सामाजिक नाटकाच्या मर्यादा निश्चित झाल्या.

इब्सेनपासून थेट अल्बीपर्यंत, बैठकीची खोली म्हणजे पाश्चिमात्य बूर्ज्वा वर्गाच्या मर्मबंधातील मूल्यांचे प्रतीक आहे. घराबाहेरच्या सामाजिक-राजकीय गदारोळापासून व्यक्तीला अलिप्त ठेवू शकणारी बचावाची, निवाऱ्याची जागाही तीच, आणि व्यक्तिवादी मूल्यांसाठी लढाईची (कुटुंबातील) युद्धभूमीही तीच. पण भारतीय घरांचे असे नव्हतेः बैठकीच्या खोलीत निर्णायक महत्त्वाचे असे काहीच घडत नाही, घडावे अशी अपेक्षाही नसते. कुटुंबाने बाहेरच्या जगाला सामोरे होताना स्वतःचे अंतरंग, खरी स्थिती इतरांना अदृश्य राहावी या दृष्टीने तयार केलेली एक मोकळी, तटस्थ, रिकामी जागा (नो मॅन्स लँड), बचाव करण्याची एक मोक्याची जागा म्हणजे बैठकीची खोली!

भारतीय परंपरेमध्ये घरातील व आवारातील जागा जातीच्या आणि कुटुंबियांच्या उतरंडीनुसार विभागली जाते. कोण कुंपणाबाहेर थांबेल, कोण आत येईल, कोण अंगणात थांबेल, कोण ओसरीवर येईल, कोण बैठकीच्या खोलीत येईल वगैरे हे त्या त्या व्यक्तीच्या जातीवर, सामाजिक पद-प्रतिष्ठेवर अवलंबून असते. कौटुंबिक प्रश्न चिघळत ठेवले किंवा सोडवले जातात ते अंतर्भागात – देवघर, स्वैंपाकघर, मागीलदारचं अंगण या भागात. तिथे बायकांची सत्ता चालते, त्यांना स्वतःचं म्हणणं मांडता येतं. वास्तवातील संदर्भ या तऱ्हेचे असताना नाटक मात्र बैठकीच्या खोलीत घडू लागलं. त्याने प्रश्नांची मांडणी आणि विश्लेषण पोकळ बनले. जातपात, स्पृश्यास्पृश्यता, कुटुंबातील स्त्रियांचे स्थान ही वास्तवाची परिमाणे मग विपर्यस्त बनत. बैठकीच्या खोलीत ज्या गोष्टी घडत नाहीत त्या तिथे घडतात असे चित्रण करण्यातून सारेच अप्रस्तुत ठरे.

आता प्रश्न असा आहे की, स्वतःच्याच घराचा हा नकाशा या नाटककारांनी असा चुकीचा कसा वाचला? रंगमंचावरील तीन भिंतींची बैठकीची खोली म्हणजे एका आणखी गंभीर दुखण्याचे लक्षण आहे. युरोपियन धर्तीची 'बैठकीची खोली' ही गोष्ट आमच्या लेखी जेवढी अ-वास्तव आणि परहस्त होती, तेवढीच आमच्या सामाजिक प्रश्नांच्या विश्लेपणासाठी निवडलेली विचारसाधनेही अ-वास्तव आणि परहस्त होती. सामाजिक नाटकाचे लेखक तरुण, प्रक्षुब्ध आणि परिवर्तनासाठी अधीर, उतावीळ होते. लिबरल इंग्रजी शिक्षणातून आत्मसात केलेल्या संकल्पना त्यांना ताज्या, नव्या आणि विवेकनिष्ठ वाटत होत्या. या सुरेख इंपोर्टेड संकल्पनांची चौकट इथल्या सामाजिक वास्तवाची बव्हर्थी संदिग्धता समजून घेण्या-देण्यास पुरी पडत नाही असे असेल तर वास्तवच या चौकटीशी 'जुळवून' घेण्याचा उपाय यांनी अवलंबिला. पुढे जाऊन असेही म्हणता येईल की, या आंग्लाळलेल्या उच्चवर्णीय नाटककारांनी बैठकीच्या खोलीच्या बाहेर नाटक नेण्याचे नाकारले याचे कारणच मुळी त्यांनी विश्लेपणासाठी निवडलेल्या प्रश्नांच्या खऱ्या गाभ्याला भिडायला ते कचरत होते हे होते.

जवळपास शतकभर गाजत, गजबजत असलेल्या नागर रंगभूमीने माझ्या पिढीला आधार-पायरी अशी ठेवलीच नाही, की जिच्यावर उभे राहता येईल वा जिथून भरारी घेता येईल. मग आता 'पुनश्च हरिःओम्' करायचे तर, कोठून सुरुवात करायची? आपले प्रेक्षक कोण हे पुन्हा पाहिले, नाटकांपासून कोणत्या अनुभवाच्या प्रत्ययाची अपेक्षा प्रेक्षक बाळगतात हे जाणून घेतले तर हे जमेल असे वाटू लागले. प्रेक्षकांकडे बघायचे म्हटल्यावर, पारशी थिएटरने बाजूला सारलेल्या देशी परंपरांकडे काही अंशी तरी बघणं आलेच. याबाबत लगेचच एक स्पष्टीकरण देतो. देशी परंपरा आपल्याला आधीच्या काळातील सांस्कृतिक संदर्भात यशस्वी ठरलेले हुकमी, चलनी घाट देईल, तेच पुन्हा चालतात का ते आपण बघू, अशी चलाखी या प्रयत्नांमागे नव्हती. उलट, नव्याने काही शिकता येईल अशी आशा होती. (व्यापारी चक्रात पोचलेल्या थिएटरला पर्याय म्हणून.) प्रेक्षकांच्या अपेक्षा आणि रंगकर्मसंकेत यांच्या जोडणीची काही आधारतत्त्वे सापडतील असे वाटत होते.

या दृष्टीने परंपरेकडे वळताना साहजिकपणे सुचणारे आरंभस्थान म्हणजे संस्कृत रंगभूमी. मराठी रंगभूमीवर विसाव्या शतकाच्या आरंभी संस्कृत नाटकांपैकी शाकुंतल आणि मृच्छकटिक या श्रेष्ठ नाटकांचे प्रयोग चांगले यशस्वी झाले होते. अलीकडे रतन थियाम, के.एन. पणीक्कर, आणि विजया

मेहता यांनी आजच्या प्रेक्षकांसाठी संस्कृत रंगभूमी पुनरुज्जीवित केली आहे. परंतु कोणाही आधुनिक नाटककाराने संस्कृतस्थ संवेदनशीलतेविषयी निष्ठा बाळगण्याचा दावा केलेला नाही किंवा तशी निष्ठा त्यांच्या लेखनकृतीत व्यक्त झालेलीही आढळत नाही. संस्कृत नाटकाने एक विशिष्ट सामाजिक विश्व गृहीत धरले होते. त्या स्थिर व्यवस्थेत सर्वांना – सुर, मुनि, असुर, नर, नारीजन – आपापले स्थान होते. या रंगभूमीच्या उत्कर्षकाळीही ती उच्चभ्रू श्रेष्ठींसाठीच होती. समाजातील धनिक, उच्चभ्रू, दरबारी वर्तुळापुरती ती सीमित होती. जनसामान्य संस्कृत रंगभूमीपासून दूरच होते.

या दरबारी रंगमंचासमवेतच एक समांतर देशी लोकपरंपरा होती. तिचे रूप अधिक लवचिक होते. पारंपरिक तांत्रिक शुद्धतेचा आग्रह कमीअधिक प्रमाणात असे. या दोन्हीतील नेमके नाते ठरवणे आज कठीण आहे. संस्कृत ही काही घरोघरीची बोलभाषा नव्हती. ती दरबारी कारभाराची, साहित्यकारांची, दार्शनिकांची भाषा होती. याउलट, देशी लोकपरंपरा लोकांच्या रोजच्या बोलीभाषेत आपला व्यवहार करीत. दुसरे असे की, या प्रादेशिक लोकभाषा एका कलात्मक अविष्कार-माध्यमाच्या अवस्थेला इसवी सन १००० च्या आसपास पोचल्या. तोपर्यंत संस्कृत साहित्य – विशेषतः नाटक – मरणासन्न झाले होते. या दोन्ही नाटकपरंपरांचे सौंदर्यशास्त्रही (सौंदर्यसंकेतही) भिन्न होते. संस्कृत नाटक भावप्रधान जास्त आणि कृतिप्रधान गतिमानतेला दुय्यम स्थान देणारे होते. प्रेक्षकांना गैरवाजवी प्रमाणात उत्तेजित करणारी दृश्ये टाळली जात. लोकरंगभूमीवर नेमके याउलट. लढाया, अनेक संकटांशी सामने करून पार पाडलेले विवाह, रक्तपात आणि गडगडाट यांच्यात यथेच्छ बुड्या मारण्यात सारेच गर्क. या परंपरांचा ऐतिहासिक मागोवा घेण्याच्या मार्गातील सर्वांत मोठी अडचण म्हणजे या प्रयोगपरंपरा लिखित संहितेला फाटा देऊन, आपापल्या संकेतांच्या चौकटीत निर्दिष्ट मर्यादा सांभाळून आयत्या वेळच्या नवनवोन्मेषशाली पेशकारीवर अवलंबून असत. संस्कृत परंपरेत मात्र नाटके स्वतंत्र वाङ्मयप्रकार म्हणून लिहिली जात. लोकपरंपरा अक्षरबद्ध नसलेल्या, मौखिक होत्या. यातही भारतीय संस्कृतीची एक खासीयत अनेकांनी नजरेस आणून दिली आहे. इथे भूतकाळ पूर्णतया कधीच लुप्त होत नाही. वर्तमानाच्या समवेत तो सहप्रवाही असतो. प्रादेशिक रंगभूमी कितीतरी विविध रूपांमध्ये शतकानुशतके अस्तित्वात आहे. अर्थात् जशीच्या तशी नव्हे. तिच्यात बदल होत आले आहेत आणि प्रसंगी तिची मोडतोडही झाली आहे.

स्वातंत्र्यानंतरची वीस वर्षे नागर रंगभूमी सशक्त समर्थ होण्यासाठी लोकपरंपरेतील रूपांचा वापर करण्याबाबत रंगकर्मींमध्ये अव्याहत ऊहापोह चालू होता. परंपरांना नवजीवन मिळत होते. केरळमध्ये मल्याळम् कवी वळ्ळथोळ यांनी कथाकलीचा नवा अवतार घडवला. शिवराम कारंतांनी यक्षगानाला जीवदान दिले. हबीब तन्वीर तर आपल्या नागर शिस्तीसहित लोककलावंतांच्या प्रदेशातच दाखल झाले, स्थायिक झाले; त्यांना त्यांनी तालीम दिली; काम उभे करून स्थानिक नटमेळासमवेत नाट्यप्रयोगांचे दौरे केले आणि त्यांच्यामार्फतच रंगभूमीच्या विश्वात एक अर्थपूर्ण, रसरशीत आणि संपन्न दालन उघडले.

पण आम्हा शहरी लोकांचा या प्रवाहाशी काय संबंध होता? हे मुखवटे, संगीत, अर्धे पडदे, नवनवोन्मेषशाली पेशकारी, अभिनयशैली, मूकाभिनय, रंगतंत्र या सर्वांचा आमच्या लेखी अर्थ तरी काय होता?

बी.व्ही. कारंतांबरोबर एकदा माझी जोरदार चर्चा झडत होती. विषय होता भारतीय रंगभूमीवरील मुखवट्यांचा अर्थ आणि रंगभूमीचा संगीताशी संबंध. चर्चा ऐन रंगात आलेली असतानाच माझ्या डोक्यात *हयवदन* नाटकाची कल्पना टपकली हे मला पक्के आठवते. कथासरित्सागरामधली मूळ कथा आणि टॉमस मानने या लोककथेतून फुलवलेली, विकसित केलेली *द ट्रान्स्पोज्ड हेड्स* ही त्यांची कथा या दोन्हींवर *हयवदन* हे नाटक आधारित आहे.

एक तरुणी दोन तरुणांसमवेत प्रवास करत असते. त्या दोघांपैकी एकजण तिचा नवरा आणि दुसरा त्याचा मित्र. नवरा अंतर्यामी असुरक्षित आणि मत्सरी तर मित्र उमदा आणि आकर्षक. वाटेत कालीच्या एका मंदिरापाशी ते थांबतात. त्या ठिकाणी नवरा मंदिरात जातो आणि पत्नीच्या निष्ठेबद्दल शंका आल्याने देवीपुढे आपला शिरच्छेद करतो. मित्र त्याला बघायला म्हणून आत जातो, तर हा प्रकार. आता मित्राच्या बायकोची अभिलाषा धरून त्यापोटी त्याचा खून केल्याचा आळ येईल या भयाने तोही आपले मस्तक धडावेगळे करतो. शेवटी ती आत जाते तेव्हा या दोघांच्या मृत्यूमुळे लोकापवाद उठणार याला घाबरून तीही आत्मघाताला सिद्ध होते. कालीला

अनुक्रमणिका

तिची दया येते. ती प्रकट होऊन तिला सांगते की, मी त्या दोघांनाही जिवंत करते, तू मुंडकी धडांवर चिकटव. तसे होते, पण तिने गोंधळात घोटाळा करून याचे मुंडके त्याला लावल्याचे लक्षात येते. गोष्ट संपताना प्रश्न उपस्थित केला जातो, आता तिचा खरा नवरा कोण? मूळचे शिर असलेला की मूळचे धड असलेला?

कथासरित्सागरातले उत्तर असे : मस्तक हे शराराचे उत्तमांग असल्याने मूळचे मस्तक असलेला तो तिचा नवरा. हे उत्तर आणि त्यामागील तर्क स्वीकारून, टॉमस मान तोच तर्क निष्ठूरपणे पुढे नेतो. जर मस्तकानुसार व्यक्ती कोण हे ठरत असेल, तर मग शरीराने मस्तकानुसार पालटले पाहिजे. त्याच्या कथेचा शेवट होतो तेव्हा दोन्ही शरीरे मस्तकाप्रमाणे बदलतात. म्हणजे पुन्हा दोन्ही पुरुष मुळाबरहुकूम शरीरे धारण करतात. म्हणजे मूळचा पेच तसाच कायम!

मी वर म्हटल्याप्रमाणे या गोष्टीने माझे लक्ष वेधून घेतले ते संगीताच्या आणि मुखवट्यांच्या वापराच्या शक्यतेमुळे. पाश्चिमात्य रंगभूमीने 'चेहरा' आणि 'मुखवटा' यांतील द्वंद्व विकसित केले आहेः खरा आंतरिक माणूस (चेहरा) आणि इतरांसाठी बाह्यात्कारी धारण केलेले, वा धारण करण्याची इच्छा असलेले व्यक्तित्व (मुखवटा). परंतु भारतीय रंगभूमीच्या परंपरेत मुखवटा म्हणजे चेहराच, फक्त अधिक ठसठशीत केलेला चेहरा. पारंपरिक भारतीय रंगभूमीवरील व्यक्तिरेखा म्हणजे व्यामिश्र मानस असणाऱ्या व्यक्ती नसतात, त्या असतात एक ना एक 'नैतिक सत्त्व प्रकट करणारे आदिबंध' (एथिकल आर्कटाइप). ज्या नैतिक तत्त्वाचे प्रतीक म्हणून ती व्यक्तिरेखा नाटकात येते तिचे नैतिक सत्त्व विशेष चटकन डोळ्यात भरविणे हेच मुखवट्याचे काम असते. (याच कारणामुळे *हयवदन* मधील पात्रांना खरी नावे नाहीत. वात्स्यायनांनी ज्या सहा प्रकारांत सर्व स्त्रियांचे वर्गीकरण केले, त्यांपैकी एक वर्गनाम म्हणून एका पात्राचे नाव 'पद्मिनी'. तिचा नवरा 'देवदत्त' – कोणाही परक्या माणसाला औपचारिक शिष्टाचार पाळून 'देवदत्त' म्हणून संबोधले जात असे. आणि कपिल म्हणजे '*काळा*'. बस. एवढेच.) संगीताने, विशेषतः तालवाद्यांवरील संगीताने साराच नाट्यप्रसंग उचलला जाऊन मिथकाच्या, महाभूतांच्या विश्वात रुजू होतो.

मुखवटे वापरण्याचा विचार पक्का झाल्यावर मी मूळ विषयाचीच अधिक खोलवर तपासणी करू लागलो. भारतात नाटकांचे सर्व प्रयोग गणेशवंदनेने सुरू होतात. तो विघ्नहर्ता, कार्य सिद्धीस नेणारा म्हणून आदिवंदनीय. पुराणकथेनुसार, शिवाने स्वतःचा मुलगा न ओळखल्याने त्याचे डोके उडवले, ते पुढे सापडेना, आणि झाले ते निस्तरण्यासाठी हत्तीचे डोके त्याच्या धडाला लावून गजमुख गणेश तयार झाला. याही कथेत एक आक्रमक वाप आहेच! नाटकाच्या प्रयोगाचे वेळी एखादा लहान मुलगा हत्तीचा मुखवटा लावून येतो आणि त्याची गणेश म्हणून पूजा होते.

या गणेशाचा मुखवटा त्याच्या स्वभावाबद्दल काहीच सांगत नाही. तो केवळ मुखवटा आहे. या विचारामुळे नाटकाच्या आरंभीच मुखवट्याच्या वापरामागची माझी भूमिका कोलमडायला लागली. व्यक्ती कोण, याचे उत्तर मस्तकाच्या अंगाने द्यायचे की धडाच्या अंगाने, या कोड्याच्या उत्तराचे पायाभूत गृहीत-तत्त्व – मस्तक हे बुद्धीचे स्थान सबब उत्तमांग अवयव – या गृहीतावरही गदा आली.

पण मूळ कोडे आहे मानवी व्यक्तिरेखांबद्दलचे. दैवताला पुढे करून वरील गृहीतास आव्हान देणे अन्यायाचे ठरले असते. देवदेवता म्हणजे मुळातच मानवी तर्काच्याच नव्हे तर आकलनाच्याही पलीकडच्या. गोष्टीमधल्या कोड्यातले द्वंद्व मानव जगतातल्या लौकिक घटितांमार्फत तर्काच्या प्रांतातच उभे राहायला हवे. इथवर पोचल्यावर देव-मानव या दरम्यानच्या अंतराळात मला एक तिसरेच पात्र जाणवू लागले, घोड्याचे तोंड असलेला माणूस – *हयवदन*. नाटकाला या पात्राचेच नाव आहे. या माणसाला आपले घोड्याचे डोके नको आहे. ते टाकून त्याला पूर्ण मनुष्य बनायचे आहे. या माणसाच्या गोष्टीचा वापर नाटकाच्या रचनेत भित्तिचित्राभोवतीच्या चौकटीप्रमाणे केला आहे. त्या चौकटीत दोन मित्रांची कहाणी घडते. हा हयवदनही कालिमातेकडून पूर्णत्वाचा वर मिळवतो. या ठिकाणी पुराणकथेतले गृहीततत्त्व अंमलात येते. त्या तर्काला अनुसरून हयवदन पूर्ण होतो, पण मस्तकाप्रमाणे – पूर्ण घोडा. कथेचे केंद्रवर्ती सूत्र तसेच राहून गृहीतकाला छेद बसला.

अशा प्रकारे, लोकनाट्यपरंपरेत, चालत आलेल्या मूल्यांची तळी उचलून त्यांची पुष्टी केल्यासारखे दिसले, तरी तिथे त्यांना आव्हान देण्याची गोष्टपण चालते. यातच लोकरंगभूमीची ऊर्जा मुक्त करण्याची ताकद आहे. या मूल्यांना अक्षरशः 'खाली डोके वर पाय' करायला लावता येते. विविध संकेतांमार्फत एकाच वेळी अनेक पर्यायी दृष्टिकोनांची मांडणी करता येते;





अनुक्रमणिका

केंद्रवर्ती प्रश्नाकडे भिन्न भिन्न दृष्टींनी बघता येते. त्यासाठी कधी गायकवृंद, कधी मुखवटे, कधी वरकरणी असंबद्ध वाटणारे विनोदी प्रसंग, तर कधी मानवी आणि अतिमानवी विश्वांची सरमिसळ अशा संकेतांचा वापर केला जातो. बर्टोल्ट ब्रेख्तच्या भाषेत सांगायचे तर, या संकेतांमुळे कोणत्याही प्रश्नाबाबत 'बहुवेधी नजर' प्राप्त करून घ्यायला वाव मिळतो. ब्रेख्त आमच्यापर्यंत पोचला तो लेखनाद्वारे. त्याच्या प्रत्यक्ष रंगकर्माचा लाभ काही होऊ शकत नव्हता. परंतु पारंपरिक नाट्यनिर्मिती-बंधाला आपल्या कामी कसे आणावे याबाबत आम्हाला ब्रेख्तने दृष्टी दिली, हे मान्य केलेच पाहिजे. पाश्चिमात्य रंगभूमीवरच्या काही संकेतांविरुद्ध ब्रेख्त निषेधाची प्रतिक्रिया नोंदवत होता. भावनिक तादात्म्य साधण्यासाठी लक्ष्य (फोकस) उपलब्ध करून देणारी, व्यामिश्र मनोरचना असलेली पात्रे, रंगमंचावर जे सादर केले जात असेल त्याला प्रश्नांकित न करता स्वीकारण्याची मनोभूमिका, एकात्म देखाव्याची संकल्पना हे ते काही संकेत. भारतीय रंगभूमीच्या परंपरेत हे संकेत प्रस्थापित कधी नव्हतेच. मग मुद्दाम उठून ब्रेख्तप्रणीत तंत्रे वापरून संकेतभंग करत बसण्याचा, आपण त्यातले नाही हे ठसविण्याचा प्रश्नच नव्हता. ब्रेख्तने आमच्याच रंगभूमीवर उपलब्ध असलेल्या अ-वास्तव (नॉन-नॅचरॅलिस्टिक) तंत्रांच्या शक्यतांबाबत आम्हाला सजग बनवले.

या वारशाकडे वळणे भारतीय रंगभूमीला किती चैतन्यदायी ठरले ते दाखवण्यासाठी *हयवदन*च्या पाठोपाठ आलेली दोन नाटके उदाहरणादाखल घेतो. तेंडुलकरांनी *घाशीराम कोतवाल* या नाटकात दशावतारी पारंपरिक निम्नअभिजात नाट्यरूपाचा वापर समकालीन राजकीय प्रश्नाच्या तपासणीसाठी केला. मूलतः त्यांच्या स्वतःच्या राजकीय स्वार्थाच्या खेळीसाठी सार्वजनिक जीवनात राजकीय पुढाऱ्यांकरवी निर्माण केले जाणारे 'राक्षस', अखेरीस त्यांचे हाताबाहेर जाणे, आणि मग त्यांना जन्म देणाऱ्या, पोसणाऱ्या नेत्यांच्याच जिवावर त्यांनी उठणे हे सर्व चलन त्या नाटकात येते. हा विषय भारतीय पुराणकथां-मध्ये अनेकवार येऊन गेलेला आहे. देवांकडून प्राप्त झालेल्या वरामुळे दैत्य अजिंक्य, अवध्य होतात, आणि मग तेच दैत्य देवांवर उलटतात. (हे नाटक लिहिले गेल्यानंतर पुढच्या दशकात हे भीषण नाट्य पंजाबात संत भिंडरावाले आणि इंदिरा गांधी या पात्रांमार्फत सर्व भयानक तपशिलांसह खेळले गेले).

घाशीराम कोतवाल मधील प्रमुख तंत्र म्हणजे दहाबारा जणांचा नटगायकवृंद. ते सुरुवात करतात ती पारंपरिक ढंगात, पण जसजसे नाटक पुढे सरकते तसतशी त्यांची भिंत होते, हलता पडदा होतो, काही वेळा गोष्टी उघड्या पाडण्यासाठी, काही वेळा छपवण्यासाठी ही 'भिंत' कार्यरत असते. एखाद्या Peep show प्रमाणे. तटस्थ भाष्यकारापासून ते सहजपणे चोरून बघणाऱ्या, आडून ऐकणाऱ्या आंबटशोकिनांपर्यंत वा 'भिंती' मधली माणसे घसरतात, सरकतात; ज्या ऱ्हासाची ती नालस्ती करतात, त्याचीच दृश्ये ती चवीने बघतात; उच्च-पदस्थांची कृष्णकृत्ये आणि जुलूम यात सहभागी होतात; या अंमलाच्या छळणुकीने गांजलेल्या जनसामान्यांची भूमिकाही तीच वठवितात. शेवटच्या प्रवेशात 'राक्षसा'चा – घाशीराम कोतवालाचा – वध होतो. विधिवत् एकेक अवयव तोडला जात 'पुण्यनगरी'च्या मानगुटीवरचे भूत उतरविले जाते. या करणीने शुद्ध झालेला रंगमंच 'राक्षसा'ला जन्म देणाऱ्या राजकीय नेत्यासमवेत जल्लोष साजरा करणारांच्या मेळ्याने भरून जातो.

जब्बार पटेल यांच्या निर्मितीमध्ये संगीत आणि नृत्य ही भाष्य आणि विश्लेषणाची साधने बनतात. विधिकर्मातील हालचालींनाच कळत-नकळत कधी उन्मत्त जल्लोषाचा रंग चढतो (ऑर्जी), तर कधी राजकीय मिरवणुकीचे स्वरूप येते. भास्कर चंदावरकरांचे संगीत पारंपरिक भक्तिसंगीताच्या पायावर उभारलेले आहे. ते सतत पलटी मारीत राहते – कधी लडिवाळपणे तर कधी वाभाडे काढण्याच्या अवतारात. संगीत अचानक थबकते – प्रेक्षकांच्या संवेदनेला डंख मारून झिणझिण्या आणल्या जातात. या नाटकात स्पष्ट राजकीय विश्लेषण नाही, पण मिथककथेची चौकट आणि दशावतारी खेळाचा उपरोधिक वापर यामधून मुद्दा बरोबर पोचतो.

आजच्या इतर नाटककारांप्रमाणे शहरी पार्श्वभूमी नसलेला नाटककार म्हणजे चंद्रशेखर कंबार. ते ग्रामीण भागातच लहानाचे मोठे झाले असल्यामुळे त्यांनी 'बयलाटा'च्या प्रयोगतंत्राचा वापर केला तो अगदी सहज. त्यात मुद्दाम, जाणीवपूर्वक काही घडवण्याचा भाग नाही, जाणिवेच्या जाणिवेने अडखळण्याचा किंवा अवघडण्याचा भागही नाही. 'बयलाटा' हे त्यांच्या प्रदेशातील इहलौकिक लोकनाट्याचे रूप. ते गावरान बोलीच्या संपन्नतेचा आणि लोककथांचा सहज वापर करतात. या सहजतेमध्ये एक दुर्मिळ, विदग्ध संवेदनशीलता आणि सिद्धहस्त तंत्रकुशलता दडलेली आहे. कवित्वाच्या दृष्टीने

अनुक्रमणिका

कंबार कथनकाव्याच्या (बॅलाड) प्रांगणात सहजतेने वावरतात. त्यामुळे त्यांच्या नाटकांमधील पदांकडे ते भावकाव्याच्या अंगाने न जाता कथनकाव्याच्या अंगानेच जातात. प्रतिमा आणि कृती एकच होतात, आणि मूळच्या कथनद्रव्याचे अर्थझंकार रूपकांमार्फत वेगवेगळ्या पातळ्यांवर उठत राहतात.

कंबारांचे *जोकुमारस्वामी* नाटक सुरू होते, ते लिंगदेवता जोकुमार याच्या पूजाविधीच्या प्रसंगाने. संतानप्राप्तीच्या इच्छेने साजऱ्या केल्या जाणाऱ्या या पूजा+ फलनविधीच्या तपशीलांची 'भर' घालत. या विधीमध्ये जोकुमाराचे प्रतीक म्हणून पडवळाची पूजा होते आणि संतानप्राप्ती व्हावी म्हणून इच्छुकांनी या पडवळाची भाजी खायची असते. यामधील पायाभूत नाट्यप्रसंग आणि संगीत 'बयलाटा' परंपरेमधले परिचित तयार तुकडे आहेत. नामर्द पाटील व त्याची कुंवार राहिलेली बायको. ती नवऱ्याला पडवळ खायला घालून फलनविधीची पूर्तता करू इच्छिते. पण 'चुकून' गावातल्या, बायकांना नादी लावणाऱ्या स्वच्छंद वृत्तीच्या बलदंड पुरुषाला ती घास भरविते. फलनविधी-नुसार मग, अर्थातच, तिला त्याच्यापासून गर्भ राहतो. पाटलाच्या माणसांकरवी त्याला ठार मारले जाण्याची कृती हा एकाच वेळी सामूहिक बलात्कार आणि फलनविधीतील हवि आहे. शेवटी पाटलाच्या हाती येते ते मूल. त्याचे नसूनही तो मुलाला नाकारू शकत नाही.

या काहीशा विनोदी वाटणाऱ्या कथेतून कंबार ब्रेख्तच्या पठडीतील म्हणता येईल असे विधान सिद्ध करतात. दुसऱ्याच्या मालकीच्या शेतावर गुलामाप्रमाणे राबणाऱ्या श्रमिकांच्या जमिनीवरील हक्काबाबत हे विधान आहे. मात्र सहजपणे लक्षात येणाऱ्या या उघड राजकीय जाहीरनाम्यापलीकडे नाटक पोचते.

राजकीय सत्तेच्या दमनकारी वापरामागे लैंगिक षंढत्व लपवून त्याची भरपाई करण्याचे, पुष्कळदा, कारण असते. स्वैरपणे अनेक बायकांचा शारीर उपभोग घेण्याची प्रवृत्ती ही अराजकवादाचे मनोलैंगिक रूप असते. यांच्यावर काबू मिळविण्याची क्षमता प्रेम आणि कर्तव्यपालनाच्या रूपातले जबाबदार वर्तन यात असते. या तथ्यांचा नाटकांतील घटना व कृती यांच्याद्वारा हे नाटक सखोल व व्यामिश्र शोध घेते. पौरुषाच्या मानसिक, सामाजिक आणि राजकीय लक्ष्यार्थांचा वेध घेताघेता नाटक ज्याचा उत्सव साजरा करायला आरंभी निघालेले असते त्या फलनविधीचेच संदिग्ध स्वरूप दाखवून देते.

दिग्दर्शकाला पारंपरिक तंत्रे जे स्वातंत्र्य बहाल करतात त्याकडेच शहरी रंगभूमीवरील दिग्दर्शकांमध्ये नाटकाच्या पारंपरिक रूपांविषयीच्या असलेल्या लोकप्रियतेचे श्रेय जाते यात शंका नाही. संगीत, अभिनय, अनोखे प्रतिमाविश्व यांच्यामुळे बहुरंगी पेशकारीच्या अफाट संधी उपलब्ध झाल्या. पण हाय! त्यामुळेच की काय, अनेक नाटके तेवढ्यावरच जगू लागली. स्वतःवर खूष होण्यातच रमू लागली. १९६० च्या सुमारास कल्पनाही करवली नसती अशी दृश्यसंपन्न नाटके आता बघायला मिळतात ती पारंपरिक रंगतंत्र आणि आधुनिक बंधरचनेच्या मिश्रणामुळे. पण यातले बरेचसे प्रयत्न केवळ अनुकरणात्मक आणि निर्जीव, पोकळ असतात. जणूकाही नाटककारासमोरच्या प्रश्नाला तांत्रिक उत्तर सापडले की झाले. मूळ शोधाची आंच मंदावली आहे.

नागमंडल हे नाटक दोन मौखिक कहाण्यांवर आधारलेले आहे. त्या मी ए.के. रामानुजन यांच्याकडून ऐकल्या.+ घरो-घरीच्या पोक्त म्हाताऱ्या बायका मुलांना संध्याकाळचे जेवू घालताना किंवा झोपवताना गोष्टी सांगतात. यावेळी अवतीभवती वावरही प्रौढ स्त्रियांचाच असतो. त्यामुळे मुलाला सांगितली जाणारी गोष्ट कुटुंबातील स्त्रियांच्या आपापसातल्या संपर्काचेही साधन असते.

या गोष्टींमधून सभोवतालच्या वास्तवाचे स्त्रीचे स्वतःचे असे खास आकलनही स्पष्टपणे व्यक्त होते. अभिजात संहिता आणि संस्था या पुरुषसत्ताक आहेत. त्या एकांगीपणाला तोलून धरणारी प्रत्यक्ष जगण्यामधली ही स्त्रीप्रधानता. नागमंडलमधल्या राणीची स्थिती म्हणजे एकत्र कुटुंबामधल्या सुनेवरचे रूपक म्हणता येईल. तिला तिचा नवरा फक्त दोन भिन्न भूमिकांमध्ये भेटतो – दिवसा तिऱ्हाईत आणि रात्री प्रियकर. परस्पर असंबद्ध अशा गाठीभेटींच्या धाग्यांनी नात्याचा एक सलग आकृतिबंध रचणे तिला भाग पडते. नात्याची वीण हा आकृतिबंध मानीव, कपोलकल्पित असणार. ज्या रिकाम्या घरात राणीला कोंडले

\+ – ए.के. रामानुजन, 'इंट्रोडक्शन', *फोकटेल्स फ्रॉम इंडिया'* (व्हायकिंग, नवी दिल्ली, १९९३), पृ. xiii.
– ए.के. रामानुजन, 'टू रेल्म्स ऑफ कन्नड फोकलोर', स्टुअर्ट एच. ब्लॅकबर्न अँड ए.के. रामानुजन संपादित, *अनदर हार्मनी* (युनिव्हर्सिटी ऑफ कॅलिफोर्निया प्रेस, बर्कली, यू.एस.ए., १९८७).
– ए.के. रामानुजन, 'टेलिंग टेल्स' *देदालस*, फॉल, १९८९.





आहे ते घर म्हणजेच तिचे सासरचे कुटुंब, असे रूपक पाहता येईल.

या कहाण्यांपैकी अनेक कहाण्या कहाण्यांच्याच स्वरूपाबद्दल काही सांगत जातात. ज्वालांच्या कहाणीत मौखिक कहाण्यांच्या अस्तित्वातीलच विरोधाभासात्मक स्वरूपावर भाष्य आहे. गोष्ट सांगणाऱ्या पेक्षा स्वतंत्र असे अंस्तित्व गोष्टींना असते खरे, पण त्या जिवंत असतात फक्त एकजण स्वतःजवळची गोष्ट सांगून दुसऱ्याच्या हवाली करतो, दुसरा ऐकतो, तेव्हाच. गोष्टीकडे असे पाहिले की तिचे घरच्या लेकीशी असलेले साम्य जाणवू लागते. परंपरेनुसार मुलगी एका ठराविक काळापुरतीच जवळ ठेवायची, पण नंतर दुसऱ्याच्या हवाली करायची असते. कहाणीचे स्वरूप लक्षात घेतले की गोष्ट आणि ती गोष्ट सांगणारा यांच्या नात्यामधली सल आणि सूक्ष्म उपरोधाची छटा जाणवते.

इथे मुद्दाम भर देऊन सांगायचा मुद्दा असा की, या कहाण्या म्हणजे कालचे उरलेसुरले अवशिष्ट नव्हे. रामानुजन यांच्याच शब्दात "मद्रास, मुंबई, कलकत्त्यासारख्या मोठ्या आधुनिक शहरांतल्या साहेबी थाटाच्या, सरासरी अपत्यसंख्या २.२ असलेल्या चौकोनी कुटुंबांमध्येही पारंपरिक लोककथा जेमतेम एखाद्या उपनगराच्या अंतरावर जिवंत असतात किंवा त्यांचे एखादे आते-मामे-मावस-चुलत भावंड लोककथांवर वाढविले जात असते, किंवा आजीच्या पोतडीत त्या अजून तयारच असतात."

भारतीय रंगभूमीला स्वातंत्र्योत्तर काळात स्वतःच्या भारतीयत्वाची व्याख्या सिद्ध करायची होती, आहे. हा तिच्या जिव्हाळ्याचा मूलभूत प्रश्न आहे. त्यातली अस्वस्थ करणारी तापदायक बाब अशी की, हे सर्व प्रयोग करणारी मंडळी बव्हंशी हौशी, उत्साही आणि अर्धवेळ रंगकर्मी होती. त्यांना रंगभूमीला पूर्णवेळ वाहून घेणे शक्य नव्हते. मी स्वतः नाटककार असलो, तरी मीही चरितार्थासाठी चित्रपट आणि टेलिव्हिजनवर अवलंबून आहे. प्रयोगकलांच्या क्षेत्रात भारतामध्ये खूपच अदलाबदल चालू असतात. नाटककार, नट आणि प्रेक्षकही माध्यमांमध्ये इकडून तिकडे ढकलले जात असतात.

भारतीय रंगभूमीच्या भवितव्याचा प्रश्न याच कारणासाठी नव्याने मांडायला हवा. त्यात रेडिओ, ध्वनिफिती, चित्रफिती, चित्रपट, टी.व्ही. या सर्वांचा समावेश करायला हवा. या सर्वांचे भवितव्य एकमेकांमध्ये गुंतलेले आहे; एकेकाचे भवितव्य सुटे सुटे करणे शक्य नाही. प्रयोगकलांच्या विविध माध्यमांचे जे एकंदर चित्र (लँडस्केप) आहे ते सतत बदलते आहे. यानंतर येणारे इलेक्ट्रॉनिक उपकरण असेही असू शकेल, जे सहजपणे, जनमाध्यमांचे (मॅस मीडियम) रूपांतर पारंपरिक कलेमध्ये करू शकेल.

कदाचित अवास्तव असेल, पण मी एक स्वप्न पाहतो. अशाच एका बदलाच्या लाटेवर रंगभूमीची पुन्हा तिच्या योग्य स्थानी प्रतिष्ठापना होईल – लोकांच्या दैनंदिन जीवनाच्या मध्ये आणि मध्यभागी, जी जागाच नाटकाची योग्य जागा आहे. नाटकाचा प्रयोग पाहण्यास आलेल्या प्रेक्षकवृंदांसमोर उत्तम संहिता असलेली नाटके रंगकर्मी जिवंत स्वरूपात सादर करतील आणि रंगभूमी तिच्या खऱ्या जागी सुप्रतिष्ठित होईल, हे माझे स्वप्न.







अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

सत्यवतीच्या सत्याचा शोध

विश्वनाथ खैरे

महाभारत या महाकाव्य-ग्रंथाला भारतीय संस्कृतिविचारात महत्त्वाचे आणि विशिष्ट स्थान आहे. त्यातली व्यक्तिचित्रे व चरित्रे गेली शंभर वर्षे अभ्यासविषय झालेली आहेत. भांडारकर प्राच्यविद्या संस्थेने सिद्ध केलेल्या चिकित्सक आवृत्तीने या चरित्रांच्या पाठनिश्चितीला काहीशी अंतिमता प्राप्त करून दिली आहे. अभिव्यक्तरूपाला आली तशी अंतिमता आशयाच्या स्पष्टीकरणाला मात्र आलेली नाही आणि शब्दरूपाच्या अनेकपट गुंतागुंत आशयाच्या अंतरंगात असल्यामुळे त्याविषयी एकवाक्यता तर राहोच, त्याच्या आकलनाच्या पद्धतीविषयीही एकवाक्यता झालेली नाही. तरी पात्रांच्या ग्रंथगत चरित्रांवरून भारतीय समाज आणि संस्कृती यांच्याविषयी प्रसंगी अतिशय व्यापक निष्कर्ष अभ्यासकांनी काढले आहेत. या निष्कर्षांच्या मागच्या आकलनपद्धती बहुसंख्य अभ्यासांच्या बाबतीत त्या त्या चरित्रांच्या अंशभागाला जेमतेम लागू पडलेल्या दिसतात. त्यामुळे सर्व चरित्रांना लावता येईल अशा सामान्य आकलनपद्धतीचा शोध अनिवार्य आहे. प्रस्तुत लेखकाने १९७७ पासून हा प्रयत्न चालवला आहे. त्याच्या अनुरोधाने सत्यवती या एका महाभारतीय पात्राच्या चरित्राचा शोध येथे घ्यायचा आहे. *नवभारत*च्या गेल्या काही अंकांत त्या चरित्राचे संदर्भ आले असल्यामुळे या पद्धतींची तुलना इतरांनी करणे वाचकांना सोपे पडेल. त्या चरित्रावरून काढलेल्या सामाजिक-सांस्कृतिक निष्कर्षांचा विचार करण्याचा या लेखाचा उद्देश नाही.

नवभारत, मे १९९८, अंकात *मानव आणि धर्मचिंतन*वरील समीक्षांच्या लेखांमध्ये संस्कृत आधारे केलेल्या काही विधानां-विषयी खुलाशाचा म.अ. मेहेंदळे यांचा लेख आला आहे. त्यात पान २१ वर महाभारतातल्या सत्यवतीविषयीचा दुसरा परिच्छेद असा आहे :

"सत्यवतीचा उल्लेख महाभारतात दाशकन्या (१.९४.४४), दाशानां कन्या (१.९४.४२), दाशेयी (१.९४.४५) असा झाला आहे. म्हणजे ती कोळ्यांचा व्यवसाय करणाऱ्या लोकातली होती हे नक्की. तिचे वडील कोळ्यांचा धंदा करणारे असले तरी ते आर्य होते आणि गुणांनी ते शंतनूच्या बरोबरीचे होते. सत्यवतीचा आणि स्वतःचा उल्लेख भीष्माशी बोलताना दाशराज करतो तो असा : 'अपत्यं चैतदार्यस्य यो युष्माकं समो गुणैः। यस्य शुक्रात् सत्यवती प्रादुर्भूता यशस्विनी।' (१.९४.७१). तेव्हा दाशराजाला शंतनू-सत्यवती विवाहात तशी काही अडचण दिसत नाही. दाशराजाची आर्थिक स्थिती चांगली असावी. सत्यवती वडिलांच्या आज्ञेवरून नदीवर तरी चालवून लोकांना नदी ओलांडायला मदत करीत असे. हे काम ती धर्मार्थ करीत होती (१.९४.४४), म्हणजे पैसे कमवण्यासाठी करत नव्हती."

या संबंधात त्यांनी केलेली 'चुकीची दुरुस्ती' (*नवभारत* जून १९९८ – पृ. १८) अशी : ".... वस्तुतः ती राजा वसु उपरिचराची कन्या हे सर्वश्रुत आहे. राजाला ती अद्रिका नावाच्या अप्सरेपासून झाली. एका दाशाने तिला सांभाळले म्हणून ती दाशकन्या (१.९४.४४) अथवा दाशेयी (१.९४.४५). ह्या साऱ्या वस्तुस्थितीचे मला विस्मरण व्हायला नको होते."

काव्यातली विधाने, समाजशास्त्रीय निदाने

या विवेचनात उल्लेखित सत्यवती, भीष्म, दाशराज, शंतनू या नावांच्या व्यक्ती महाभारत या महाकाव्यातली पात्रे आहेत. त्यांच्याविषयी सरळ निवेदन करणारी काही विधाने कवीची, त्रयस्थपणे केलेली आहेत. ही पात्रे एक दुसऱ्याविषयी काही बोलल्याचे उल्लेख असतात ते त्यांच्या काव्यगत स्वभावचित्रणाला अनुरूप अशा आशयाचे आणि शब्दांचे असतात.

अवतरणातली १.९४.४२ व ४५ या श्लोकांतली विधाने कवीची आहेत. सत्यवती दाशानां कन्या किंवा दाशेयी होती, हे असे कवीचे विधान आहे. मात्र दोन्ही श्लोकांत 'देवरूपिणी' असे तिचे अधिक वर्णनही आहे. तिला पाहून शंतनुला ती हवीशी वाटली हे या श्लोकांत सांगितले आहे. म्हणजे कवीने सत्यवतीचे रूप (आणि गंध) यांच्यावर भर दिला आहे. प्रथमपत्नी गंगा सोडून गेल्यामुळे उत्कटपणे स्त्रीची कामना करणाऱ्या शंतनूची मनस्थितीही सूचित केली आहे. १.९४.४४ श्लोकात 'दाशकन्या' अशी आपली ओळख स्वतः सत्यवतीने राजाला

अनुक्रमणिका

करून दिली आहे. सरळ उत्तर देणाऱ्या मुलीचा तो सहज उद्‌गार आहे. या सगळ्यावरून, या अध्यायातल्या आख्यानात 'सत्यवती ही कोळ्यांतली मुलगी होती' असे कवीला म्हणायचे आहे 'हे नक्की होते'. मेहेंदळे यांच्या विवरणात 'कोळ्यांतली' या विधानाला लांबवून 'कोळ्यांचा व्यवसाय करणाऱ्या लोकातली' असे मुळातला आधार नसलेले वर्णन सत्यवतीवर लादले आहे. 'तिचे वडील कोळ्याचा धंदा करणारे असले तरी ते आर्य होते' हे समाजशास्त्रीय विधान आहे. त्याला, नसलेला आधार मिळवून देण्यासाठी १.९४.७१ श्लोक त्यांनी संस्कृतात उद्धृत केला आहे. त्याचा मराठी अनुवाद असा होईल : *लेक ही आणि आर्याची जो तुमच्या जोडिचा गुणीं। ज्याच्या वीजें सत्यवती जन्मा आली यशस्विनी।* या दाशवचनात 'मी दाश आर्य आहे' असे सांगितलेले नाही. किंवहुना, (मी कोळी असलो तरी) ही पोर आर्यांच्या वीजाची आहे असे सूचित केले आहे. ('चुकीची दुरुस्ती' मध्ये "हा त्याचा श्लोक त्याला स्वतःला उद्देशून असणे शक्य नाही ही गोष्ट माझ्या नजरेतून सुटली" असे म्हटले आहे.)

यात कवीचे स्वभावदर्शनाचे चातुर्य आहे. कोळ्यांतली पोर शंतनूसारख्या राजाच्या घरात पडत असेल तर त्यात त्याला 'अडचण दिसण्याचे' काहीच कारण नव्हते. मासा पुरता गळाला लागल्याचे पाहून, आमिषाची चव तो आणखी खुलवून सांगत आहे. 'तुम्ही मोठे आहात, तीही काही कमी नाही' हे सांगून तिच्या निरंकुश भावी सत्तेच्या मागण्या त्याला मान्य करून घ्यायच्या आहेत. एरवी कोळी आणि राजा यांच्या सामाजिक स्थानांविषयी समाजाची धारणा सर्वपरिचित आहे. वसंत कानेटकरांच्या *मत्स्यगंधा* या याच विषयावरील नाटकात सुरवातीलाच यःकश्चित भटजी दाशराजाला पाहून म्हणतो, 'तुला राजा म्हणत असतील तर या प्रदेशात राजाला कोळी म्हणत असतील.'

असल्या खटकेबाज उक्तींवरून पात्रांचे चित्रण कसेकाय झाले हे फारतर पाहता येईल. त्यांच्या म्हणण्यावरून कुणाची वर्णनिश्चिती करता येणार नाही. त्याचप्रमाणे कवीने दाशाच्या तोंडी घातलेल्या शब्दांवरून 'तिचे वडील कोळ्याचा धंदा करणारे असले तरी आर्य होते' असे ठाम समाजशास्त्रीय विधान करता येणार नाही. 'दाशराजाची आर्थिक स्थिती चांगली असावी' हे अनुमान निराधार आणि गैरलागूही आहे कारण वर्णनिश्चितीला आर्थिक सुस्थितीचा कधीच काही उपयोग नव्हता.

कवीने कल्पिलेल्या कथाकाळात, कवीच्या मते वर्णभेद होता की नाही, आणि व्यवसाय वर्णवोधक असत की नाही? या प्रश्नाचे उत्तर याच अध्यायातल्या नवव्या श्लोकात मिळते ते या अनुमानांपेक्षा अधिक ग्राह्य मानले पाहिजे. शंतनु राजा असताना कसे धर्मराज्य चालत होते याच्या वर्णनातला हा श्लोक असा : *ब्रह्म पर्यचरत् क्षत्रं विशः क्षत्रमनुव्रताः। ब्रह्मक्षत्रानुरक्ताश्च शूद्राः पर्यचरन् विशः* ।१.९४.१। ('ब्राह्मणांची सेवा क्षत्रिय करीत, वैश्य क्षत्रियांना वांधलेले असत, ब्राह्मण आणि क्षत्रिय यांच्यावर जीव ओवाळणारे शूद्र वैश्यांची सेवा करीत.') याचा अर्थ असा की, कथानकाचा जो काळ कवीला अभिप्रेत आहे त्या काळातली वर्णाची उतरंड परंपरागतच होती. तिच्यात कोळ्याचा म्हणजे शूद्राचा व्यवसाय करणाराला क्षत्रिय किंवा आर्य हे विरूद मिळण्याची शक्यता नव्हती.

सत्यवतीचे मिथ्यत्व

तरीसुद्धा, सत्यवती हे आर्यांच्या वीजाचे लेकरू आहे हे विधान दाशराजाच्या तोंडी घालताना कवीने आपल्या पसरट कथानकात 'सत्यापलाप' केलेला नाही किंवा सुसंगतीला वाध आणला नाही. मेहेंदळे यांच्या विवरणात फक्त ९४ व्या अध्यायातले उल्लेख आले आहेत. महाभारताच्या चिकित्सक आवृत्तीत अध्यायांना नावे नाहीत, ती उदा. गीताप्रेस आवृत्तीत आहेत. तिच्यात हा अध्याय १०० वा असून त्याला 'सत्यवतीलाभोपाख्यान' असे नाव आहे. तर ६३ व्या अध्यायाला 'व्यासादिउत्पत्ती' असे नाव आहे आणि तो चिकित्सक आवृत्तीत ५७ वा आहे. हा ५७ वा अध्याय मेहेंदळे यांच्या विवरणात अजिवात विचारात घेतलेला नाही. ('चुकीची दुरुस्ती' मध्ये त्याचा अंशतः आशय दिला आहे तरी ९४ अध्यायासारखे आकडेवारी संदर्भ दिलेले नाहीत.) सत्यवतीचे काव्यगत 'सत्य' समजण्यासाठी आणि दाशराजाच्या चलाख विधानाचे रहस्य समजण्यासाठी त्या अध्यायातल्या कथा-उपकथा नीटपणे आकळल्या पाहिजेत. त्यांचा आशय शक्य तितक्या थोडक्यात पुढे देतो :

५७.१-१६ : उपरिचर नावाचा धर्मनित्य राजा मृगयेसाठी चेदि देशात गेला असताना तप करायला वसला. स्वतः इन्द्राने त्याच्याकडे जाऊन त्याला तपापासून परावृत्त केले. इंद्र म्हणाला, 'माझा भूमीवरचा सखा हो. धर्माने राज्य कर. या समृद्ध चेदि देशात वस. मी दिलेल्या, आकाशातून जाणाऱ्या विमानात बसून तू एकटाच मूर्तरूप देवासारखा उपरीसंचार करशील.'

५७.१७-२० : इंद्राने त्याला एक वेळूची काठी दिली. इंद्राच्या पूजेसाठी राजाने वर्षाच्या शेवटी ती भुईत रोवली. तेव्हापासून अद्यापही राजे लोक त्याने चालू केल्याप्रमाणे काठी रोवतात. दुसऱ्या दिवशी गंध माळा परडी अलंकार यांनी सजवून ती नाचवतात ('उच्छ्रय' करतात).

५७.२७-३५ : इंद्राने मान दिलेला हा वसू राजा चेदि देशात धर्माने प्रजापालन करीत राहिला. त्याला पाच मुलंगे झाले. आकाशात स्फटिकाच्या इंद्रप्रासादात राहणाऱ्या त्या राजाचे नाव उपरिचर हेच प्रसिद्ध आहे. त्याच्या नगराजवळून वाहणाऱ्या शुक्तिमती नदीला सचेतन कोलाहल गिरीने काम-कारणे अडवले. वसुने कोलाहल गिरीला लाथ मारली. लाथेने पडलेल्या विवरातून नदी वाहत गेली. त्या नदीच्या ठायी पर्वताने स्वतः जुळे जन्माला घातले. ते नदीने राजाला वाहिले. त्यातल्या पुरुपाला राजाने सेनापतीचे पद दिले. आणि कन्या गिरिका हिला आपली वायको केली.

५७.३६-४७ : योग्य वेळी गिरीकेने ऋतू आल्याचे त्याला सांगितले. त्याच दिवशी पितरांनी राजाला सांगितले, 'जा, हरणे मार.' वसु मृगयेला गेला तो गिरिकेचा आठव करीतच. सुंदर वनात फिरताना त्याचे रेत उधळले. ते वाया जाऊ नये म्हणून त्याने झाडाच्या पानावर धरले. ते मंत्रून, गर्भधारणेला योग्य वेळी राणीला पोचवण्याची विनंती राजाने जवळच असलेल्या वेगवान ससाण्याला केली. ते घेऊन ससाणा परम वेगाने उडाला. त्याला पाहून दुसरा ससाणा त्याच्या मागे लागला. त्यांचे तुंडयुद्ध चालले असताना ते रेत यमुनेच्या पाण्यात पडले.

५७.४७-५५ : तेथे अद्रिका नावाची अप्सरा शापाने मासळी होऊन यमुनेत फिरत होती. तिने सर्रकन येऊन ससाण्याच्या पायातून सुटलेले ते वीर्य घेतले. केव्हातरी त्या मासळीला कोळ्यांनी बांधले आणि दहावा महिना लागल्यावर तिच्या पोटातून त्यांनी मानवी मुलगामुलगी काढली. त्यातल्या पुरुषाला उपरिचर राजाने घेतले. तो मत्स्य नावाचा राजा झाला. शापातून मोकळी झालेली ती अप्सरा दिव्यरूपाने सिद्धांच्या मार्गाने गेली. मासळीसारखा वास असलेली तिची मुलगी राजाने दाशाला दिली. सत्यवती नावाची ती हसरी, मच्छीमारांच्या संभाळणीत असल्यामुळे काही काळ माशासारख्या वासाचीच होती. बापाच्या सांगीवरून ती पाण्यात नाव वल्हवीत असताना, तीर्थयात्रेला चाललेल्या पराशराने तिला पाहिले.

५७.५७-७५ : तिला पाहताच त्या मुनीला तिची कामना झाली. दोन्ही तीरांवरचे ऋषी आपल्याला पाहत असताना समागम कसा व्हावा – असे तिने म्हटल्यावर, त्याने धुकट पसरवले. ते पाहून ती विस्मित आणि लज्जित कुमारी त्याला म्हणाली, 'मी बापाच्या आज्ञेतली मुलगी. तुझ्या संयोगाने कुंवारपण नासल्यावर घरी कशी जाऊ?' तो म्हणाला, 'माझ्या मनासारखे केल्यावर तू कुवारच राहशील. आणि तुला वाटेल तो वर माग.' अंग सुगंधी व्हावे असा वर तिने मागितला. तो मिळाल्यावर तिने ऋषीशी समागम केला. त्यामुळे तिचे नाव गन्धवती पडले. माणसांना योजनभर अंतरावरून तिचा वास येई. म्हणून योजनगन्धा असे तिचे नाव झाले. तिला गर्भ राहिला. यमुनेच्या बेटावर तिने पराशराच्या मुलाला जन्म दिला. त्याचे मन तपाचरणात लागले. मला आठवलेस की मी तुला दिसेन असे त्याने आईला सांगितले. द्वीपावर झाला - ठेवला म्हणून तो द्वैपायन झाला. ब्रह्मदेवाच्या आणि ब्राह्मणांच्या अनुग्रहासाठी वेदांना त्याने विभागले (विव्यास) यामुळे तो व्यास म्हणून ओळखला गेला. त्याने चार वेद आणि पाचवे महाभारत वैशंपायनादी शिष्यांना शिकवले. त्यांनी भारताच्या संहिता वेगवेगळ्या प्रकाशित केल्या... विचित्रवीर्याच्या क्षेत्री कृष्णद्वैपायनापासून धृतराष्ट्र आणि पांडू जन्माला आले [९५].

कोळ्याच्या जाळ्याप्रमाणे गुंतागुंत झालेल्या या कथा-जालातून सत्यवतीची माहिती हाती लागते ती अशी : उपरिचर वसु राजाचे, ससाण्याच्या पायातून निसटलेले वीर्य मासळीने गिळल्यामुळे झालेली मुलगी राजाने दाशाला दिली. तिची नावे सत्यवती, योजनगन्धा, मत्स्यगंधा, गंधवती अशी कालाच्या ओघात झाली. '*या कन्या दुहिता तस्या मत्स्या मत्स्यसगन्धिनी। राज्ञा दत्ताथ दाशाय इयं तव भवत्विति।* १.५७.५४।' या श्लोकात कवीने हे स्पष्ट केले आहे की मासळीच्या पोटातली ही मत्स्यगंधा मुलगी दाशाला राजाने दिली होती. अर्थातच ती दाशाच्या बीजाची नव्हती. तिचे बीज उपरिचर वसु राजाचे होते हे आधीच्या कथांमध्ये सांगितलेच. म्हणून 'ही आर्याच्या बीजाची आहे' असे शब्द कवीला दाशाच्या तोंडी घालता आले. महाभारताच्या लेखी दाश हा कोळीच होता, आर्य नव्हता. पु.लं. देशपांडे यांच्या *अंमलदार* नाटकातला सर्जेराव सांगतो, 'ते (तात्यासाहेब केळकर) मला नेहमी म्हणायचे, तुम्ही म्हटलं तर ब्राह्मण आहात, म्हटलं तर क्षत्रिय आहांत.' दाशाच्या तोंडचे वाक्य सत्यवतीच्या संदर्भात याच प्रकारचे आहे.





खरे तर महाभारतीय सत्यवतीच, 'म्हटलं तर राजाची, म्हटलं तर अप्सरेची, म्हटलं तर मासळीची, म्हटलं तर कोळ्याची.. मुलगी' आहे. इतक्या जीवनावस्थांमधून गेलेले कथापात्र मानवी व्यक्ती म्हणून काव्यात दाखवले असले तरी त्याच्या सत्यसृष्टीतल्या अस्तित्वाची कल्पनासुद्धा करता येत नाही. त्यामुळे 'चुकीची दुरुस्ती' मध्ये म्हटली तशी 'सत्यवतीच्या जन्माविषयीची' वस्तुस्थिती किंवा राजाची मुलगी दाशाने सांभाळली म्हणून दाशेयी, ही सारी *वस्तुस्थिती* अजिबात काही नाही. सत्यवती ही पुराणकथेतली (पुरानिक स्टोरी तली) व्यक्तिरेखा आहे. पुराणकथेत अनेक लोककथांचा (फोक टेल्स चा), मिथ्यकथांचा (मिथिकल स्टोरीज चा) अंश अंश एकत्र आणलेला आहे. त्या मिथ्यकथांच्या मुळाशी जी वेगवेगळी मिथ्ये (मिथ्स) असतील त्यांपैकी एक सत्यवतीचे मिथ्य (मिथ) आहे.

महाभारत हा इतिहास नाही

हा ५७ वा अध्याय महाभारताच्या स्वरूपाचे मॉडेल म्हणता येईल. महाभारताचा संकल्पित कर्ता व्यास याच्या जन्माची गोष्ट सांगायची तर इतर अनेक संबंधित-असंबंधित कथा तिच्या पोटात सांगितल्या आहेत. महाभारताच्या लक्षसंहितेत याच रीतीने आख्यान-उपाख्यानांची रेलचेल उडाली आहे. महाभारतात कौरवपांडवांच्या चरित्राचे आणि युद्धाचे वर्णन आहे असे सामान्यतः मानले जाते. पण या कथानकाखेरीज आणखी शेकडो लहानमोठी कथानके महाभारतात अंतर्भूत आहेत. शिवाय, या अध्यायातील कथांमध्ये मानवी अनुभवास न येणाऱ्या अनेक घटना निवेदिल्या आहेत तशा सबंध महाभारतातही पानोपानी विखुरल्या आहेत. त्या सत्यवतीच्या कथेतल्यासारख्या पुराणकथाच आहेत, इतिहासाच्या पुस्तकातली ती प्रकरणे नाहीत; त्यांच्यांत 'वस्तुस्थिती' काही नाही.

ही बरीचशी उघड गोष्ट सहज मान्य करणे बहुसंख्य विद्वानांनासुद्धा अवघड जाते. 'हा जय नावाचा इतिहास' या अर्थाच्या महाभारतातल्याच श्लोकांशावर भिस्त ठेवून महाभारतात इतिहास पाहिला जातो. वास्तविक इतिहास हा शब्द आजकालच्या अर्थाने महाभारतात वापरलेला नाही. इति ह आस म्हणजे 'असे असे झाले' एवढेच सांगणारी वाङ्मयकृती म्हणजे इतिहास इतकाच अर्थ त्या शब्दात समावलेला आहे. अनुशासनपर्वात [गीताप्रेस प्रत, २७.७] भीष्माच्या तोंडी द्विजपुत्र मतंग आणि एक गाढवी यांच्या संवादालासुद्धा 'पुरातन इतिहास' म्हटले आहे. जय नावाच्या 'इतिहासा'विषयींचे श्लोक असे आहेत : *भ्रूणहत्याकृतं चापि पापं जह्यादसंशयम् । इतिहासमिमं श्रुत्वा पुरुषोऽपि सुदारुणः ।१.५६.१८ । जयो नामेतिहासोऽयं श्रोतव्यो विजिगीषुणा । महीं विजयते सर्वां शत्रूंश्चापि पराजयेत्* ।१.५६.१९ ।' ('हा इतिहास ऐकून भयंकर पुरुषसुद्धा भ्रूणहत्येचे पापही धुवून टाकील. जय नावाचा हा इतिहास विजयेच्छूने ऐकावा, म्हणजे सारी पृथ्वी जिंकतो आणि शत्रूंचाही पराजय करील.') म्हणजे, पोथीपुराण ऐकण्याचे जे फळ सांगितलेले असते तेच हाही 'इतिहास' ऐकण्याचे सांगितले आहे. यावरूनही इतिहास शब्दाने कोणत्या प्रकारचे कथन सुचवायचे आहे याची कल्पना येते.

याशिवाय, मानवी जीवनात असंभवनीय अशा घटना ज्या या इतिहासात वर्णिलेल्या असतात त्याही इतिहासाच्या आधुनिक संकल्पनेत बसत नाहीत, कारण पृथ्वीवरील मानवांच्या पिढ्यानपिढ्यांच्या जीवनात झालेल्या घटनांचे कथन, अर्थन असा आधुनिक 'इतिहास'चा मर्यादित व्याप आहे. त्या असंभाव्य कथनांमध्ये इतिहास शोधताना भारतविद्येच्या अभ्यासकांची भूमिका नेहमीच सोयिस्करपणे दुटप्पी राहिली आहे. जमेल तेथे अशा घटनांना प्रतीकात्मक अर्थ द्यायचा आणि त्यावरून काही इहिक अर्थ काढायचा हा एक मार्ग असतो. सत्यवती धर्मार्थ नाव चालवीत होती म्हणजे दाशाची आर्थिक स्थिती चांगली होती हे या प्रकारचे अनुमान आहे — जरी मुलीने नाव चालवण्याची घटना 'असंभाव्य' नाही. यात अभ्यासकाच्या कल्पनेची भरारी भरपूर असू शकते आणि कोणी काय कल्पना करावी यावर काही बंधन नसते. दुसरा मार्ग म्हणजे, असंभाव्य वाटणारी वर्णने कवीच्या कल्पनेच्या भराऱ्या आहेत असे मानून त्यांचा विचारच करायचा नाही. जसे, सत्यवतीचा विचार करताना ५७ व्या अध्यायातल्या असंभाव्य कथा विचारातच घ्यायच्या नाहीत. ('चुकीची दुरुस्ती'त सुद्धा सत्यवती ही अप्सरेची मुलगी हे असंभाव्य मान्य केले आहेच; आणि उरलेली असंभाव्ये विचारातच घेतली नाहीत.) दोन्ही मार्ग योग्य नाहीत. आणि ते चोखाळून उभा केलेला इतिहास इतिहास असत नाही.

जय नावाचा इतिहास म्हटलेल्या या महाभारत ग्रंथातल्या प्रत्येक आख्यानात व/वा पात्रचरित्रात, असंभाव्य घटना आणि वाच्यार्थावरून मानवी व्यक्तींच्या जीवनातल्या वाटण्याजोग्या

घटना यांची भन्नाट सरमिसळ झालेली दिसून येते. हा काव्यग्रंथ असल्यामुळे वाच्यार्थाची ग्राह्यतासुद्धा शंकास्पद, अशा स्थितीत महाभारतासारख्या ग्रंथात सरळ इतिहास पाहताच येत नाही. या ग्रंथाला सांस्कृतिक परंपरेत फार वरचे स्थान आहे आणि शेकडो पिढ्यांनी त्यातले अक्षर न् अक्षर खरे मानले आहे हे मान्य करूनसुद्धा त्यात इतिहास पाहता येत नाही. या बाबतीत भारतविद्येचे ज्येष्ठ उपासक डॉ. रा.ना. दांडेकर यांचे महाभारता-विषयीचे मत उद्‌बोधक आहे. ते म्हणतात : "मला असे दिसते की, महाभारताचा ऐतिहासिक आधार अगदी लिवलिवीत, धूसर आणि सहज निश्चित न करण्यासारखा आहे. एका सर्वसामान्य कौटुंबिक कटकटीला, साऱ्या अत्युक्ती, चमत्कार, गुढावण्या, प्रतीकने, आदर्शने, आणि विश्वलने यांची जोड देऊन, महाकाव्यात संवर्धित केले आहे. मी नम्रपणे सुचवतो की महाभारत हे मूलतः महाकाव्य आहे, – 'महा' आणि 'काव्य' या दोन्ही शब्दांवर येथे जोर द्यायचा आहे, – ऐतिहासिक या संज्ञेच्या कोणत्याही मर्यादित अर्थाचा तो दस्तऐवज नाही. त्यामुळे, महाभारतातल्या वर्णनांचा पुरातत्त्वीय शोधांशी संबंध जोडण्याचा प्रयत्न करताना निखळ ऐतिहासिक बाबी महाकाव्यतत्त्वां (एपिक एलिमेंट्स) पासून स्पष्टपणे वेगळ्या करण्याची भरपूर सावधगिरी आपण बाळगली पाहिजे. (It appears to me that the historical basis of the Mahabharata is quite slender diffuse, and not easily identifiable. A commonplace family-feud is subjected to epic magnification with all its hyperboles, miracles, mystification, symbolization, idealization, and universalization. The Mahabharata, I submit, is essentially an epic poem - with emphasis on both the words 'epic' and 'poem' - and not a historical document in any restricted sense of the term. One, therefore needs to be extremely wary - one has clearly to isolate the historically authentic elements from the epic ones - while attempting to correlate the Mahabharata descriptions with archaeological finds.) [*द महाभारत रीव्हिजिटेड* : इनॉग्युरल अॅड्रेस, साहित्य अकादेमी, १९९०, पृ. १६-१७.]

सागरतळ खरवडून उजेडात आणलेले बांधकामाचे अवशेष महाभारतीय कृष्णाच्या द्वारकेचेच आहेत असले आग्रह धरणारांना या उताऱ्यात बौद्धिक सावधानीची सूचना दिली आहे. महाकाव्यातल्या सामाजिक-सांस्कृतिक आशयाच्या बाबी तर केवळ वैचारिक असल्यामुळे पुरातत्त्वीय भौतिक वस्तूंसारखे पडताळ्याचे पुरावेही त्यांच्याविषयी मिळणार नाहीत. त्यामुळे त्यांच्या संदर्भात ही सावधानी अनेक पटींनी जास्त प्रमाणात बाळगावी लागेल.

आधी आकलन; मग अर्थन

महाभारत हा इतिहासग्रंथ नसून पुराणकथांचा प्रचंड संग्रह आहे हे मान्य केल्यावर त्याच्या अभ्यासाचे टप्पे स्पष्ट होतात. प्रथमच हे ठरवावे लागते की, संहितेचा वाच्यार्थ नेमका आणि सुस्पष्ट वाटला तरी त्याचा आशय वेगवेगळ्या अंगांनी चिकित्सिला पाहिजे. या ग्रंथाचे गाठोडे-स्वरूप लक्षात घेता त्यात कथा-उपकथांची आवृत्ती निरनिराळ्या जागी झालेली आहे, ती विविध शब्दरूपे विचारात घेतली पाहिजेत. त्यांच्यात विसंगती असली तरी समाजाच्या कोणत्या ना कोणत्या विभागाने मान्य केलेली ती रूपे असल्यामुळे, त्यांच्यात फार उजवे-डावे करणे योग्य नाही. सर्वसामान्य पुराणकथेचे शब्दरूप असे ठरल्यावर कथानकातल्या संभाव्य-असंभाव्य अंशांचा एकत्र विचार केला पाहिजे. त्यावरून कथानकाच्या पाठीमागे, पुढीलपैकी कोणकोणते अंश सुटे करता येतील हे पाहायचे :

१. सरळसोट मानवी काव्यकथेतील, काव्याच्या युक्तींनी झाकलेला भाग उणे करून दिसणारी लोककथा (फोक टेल).

२. समाजात प्रचलित असलेल्या विधि-विधानांचे (रिच्युअल्स) समर्थन करण्यासाठी घातलेली कहाणीवजा कथा.

३. बहुधा असंभाव्य असणाऱ्या कथाभागात गुप्त केलेली मिथ्यकथा (मिथिकल स्टोरी).

४. अशा मिथ्यकथेमागचे, बहुधा गोचरांवर आधारलेले, अर्थांतराने (मेटॅफरने) सिद्ध केलेले मिथ्य (मिथ).

(इथल्या मिथ्य आणि मिथ्यकथा या दोन्हींसाठी इंग्रजी विवेचक लिखाणातसुद्धा 'मिथ' हा एकच शब्द सर्रास वापरला जातो. इंग्रजीतल्या या दुहेरी उपयोगामुळे पुराणकथांच्या आकलनात आणि अर्थनांत बराच गोंधळ झालेला आहे. हा लेख वाचताना, मिथ्यकथा आणि मिथ्य यांतला फरक सतत मनाशी बाळगावा.)





हे करण्याला नुसते भापेचे आधार पुरे पडत नाहीत. वाच्यार्थाचे संदर्भ कळण्यासाठी सामाजिक, तसेच गोचरांवरची अर्थांतरे कळण्यासाठी भौतिक, असे विज्ञानांचे आधारही घ्यावे लागतात. यांतून पुराणकथेचे आकलन आपल्याला होईल. हे आकलन अनेकदा ग्रंथगत कथेच्या मागे अनपेक्षित आशय असल्याचे दाखवून देईल. त्यांचा मोकळ्या मनाने स्वीकार करूनच आपल्याला त्यांची अर्थसंगती लावावी लागेल. त्या अर्थसंगतीवरून इतिहासाच्या अंगाने त्या कथेचे अर्थन अप्रत्यक्ष पद्धतीनेच होऊ शकेल.

पाडव्याची कहाणी

९४ व्या अध्यायातल्या चारदोन श्लोकांवरून सत्यवतीची जातकुळी 'नक्की' करण्याचा प्रयत्न हा पुराणकथेच्या शब्दरूपात इतिहास वाचण्याचा प्रयास आहे. तो दिशाभूल करणारा आहे. ९४ व्या अध्यायावरोबर, त्याहून अधिक माहिती देणाऱ्या ५७ व्या अध्यायातल्या कथांचाही विचार करून सत्यवतीकथेचे आकलन करून घेता येईल. आतापर्यंत या दोन्ही अध्यायांतल्या शब्दरूपांचा वाच्यार्थ वराचसा आलेलाच आहे. त्याची छाननीही वर झाली आहे. म्हणून विधिविधानांच्या एका कथेचा उदाहरणा-दाखल विचार करू.

५७.१७-२० : या श्लोकांतली इंद्राच्या काठीची कथा अशी आहे. ५७.२१-२७ या श्लोकांत त्या कथेत वर्णिलेल्या काठीच्या उत्सवाची फलश्रुती सांगितली आहे.

हा काठीचा उत्सव 'अजूनही' केला जातो ही ग्वाही, गंध, माला, परडी, भूपणे इत्यादींनी काठी शृंगारण्याचे वर्णन, संवत्सरान्ती आणि दुसऱ्या दिवशी म्हणजे 'वर्षप्रतिपदे'ला ती नाचवण्याचे वर्णन या सर्वांमुळे 'गुढीपाडव्याच्या गुढी उभारण्याची' आठवण आपल्याला सहजच होते. (*ततः प्रभृति चाद्यापि यष्ट्याः क्षितिपसत्तमैः । प्रवेशः क्रियते राजन् यथा तेन प्रवर्तितः* ।५७.१९ । *अपरेद्युस्तथा चास्याः क्रियते उच्छ्रयो नृपैः । अलंकृतायाः पिटकैः गन्धैर्माल्यैश्च भूषणैः* ।५७.२० ।) म्हणजे, मराठीतल्या नाग-पंचमीच्या कहाणीसारखी ही पाडव्याची कहाणी संस्कृतात आली आहे. ऋग्वेदी यांच्या *आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास* या ग्रंथात 'संवत्सरप्रतिपदा : धार्मिक समजूत' खाली 'वसू नावाचा राजा तपश्चर्या करून मनुजेंद्र झाला व त्याला स्वर्गातील अमरेंद्राने वस्त्रालंकार वगैरे देऊन त्याचा गौरव केला' अशी माहिती दिली आहे. तेथे संदर्भ दिलेला नाही, तरी तो याच कथेचा असला पाहिजे असे म्हणता येते. पुढच्याच पानावर म्हटले आहे की, मलवारात पूर्वदिवशी घरातील दागदागिने वगैरे जिन्नस देव्हाऱ्यासमोर मांडतात, नंतर उपःकाली यजमान त्या वस्तूंस दीपारती [पृ. २०-२१]. हा दक्षिणी लोकाचार काव्य-कथेतल्या वर्णनाला पुष्टी देणारा आहे.

हा सण मराठी, कन्नड आणि तेलुगु प्रदेशात पाडवा आणि त्यासारख्याच ध्वनीच्या नावांनी ओळखला जातो. त्याचे मूळ पाडु=गाणे या शब्दात आहे. वर्षारंभाचा दिवस गाण्या-नाचण्याने साजरा करण्याच्या आदिम चालीकडे तो वोट दाखवतो. तसे सूचन भारताच्या नाट्यशास्त्रातही आपल्याला मिळते. नाट्यवेदाचा शुभारंभाचा प्रयोग आता इथे करा असे सांगताना पितामह ब्रह्मदेवाच्या तोंडी 'हा इन्द्राच्या ध्वजाचा उत्सव साजरा होत आहे' असा उद्गार घातला आहे. (*अयं ध्वजमहः श्रीमान् महेन्द्रस्य प्रवर्तते* । १.५४). त्याची कथा संस्कृत महाभारतात आली याचे नवल वाटावयास नको. चिकित्सक आवृत्तीच्या संपादनाला आधारभूत वहुसंख्य पोथ्या तेलुगू प्रदेशा-तल्या होत्या आणि दहाव्या शतकापूर्वीच्या नाहीत हे ध्यानात घ्यावे.

वसु उपरिचर हा कथेत चेदि देशाचा राजा सांगितला आहे. या चेदि देशाचे वर्णन 'पृथ्वीची जणु कास असलेला, पशू आणि धनधान्यांनी भरलेला,' (*ऊधः पृथिव्याः, पशव्यश्चैव धनधान्यवान्* – ५७. ७-८) असे केले आहे. ते उघडच शेतीप्रधान देशाचे आहे. तो भूगोलावर कुठेही दाखवीत असोत; दक्षिणी भापांमध्ये 'चेदि' शब्द *शेती* याच अर्थाचा आहे. वसु < पचु (पशु) = गायवैल. आणि पिटक शब्दाचे मूळही दक्षिणी भापांत आहे. याप्रमाणे या लोकाचाराच्या उगमी कथेतली किल्लीची नावे संस्कृतात काव्य रचणाऱ्या कवींच्या परिसरांतल्या लोकभाषांतली आहेत.

महाभारतातल्या कथेने गुढीपाडव्याचा 'इतिहास' वेद-व्यासाच्या आज्यापर्यंत पोचवला. *जिवंत व्रतोत्सव* या काका कालेलकरांच्या पुस्तकात मात्र म्हटले आहे, 'गुडी म्हणजे स्वातंत्र्याची ध्वजा, शालिवाहनाने दक्षिण भारत गुलामीतून मुक्त केला याचा आनंद व्यक्त करण्यासाठी वर्षारंभाच्या दिवशी गुडी उभारतात. वर्षारंभ हा धार्मिक सण आहे... ऐतिहासिक कारण आणि उद्देश आपण विसरून गेलो आणि गुडीची पूजा तेवढी राहिली' [पृ. २०-२१]. हाही एक इतिहासच. लोकाचाराचे





मूळ समाजाच्या प्राचीन किंवा आदिम आचार-विचारांत न पाहता, इतिहासातल्या एकाद्या घटनेशी वळेच संबंध जोडून विशिष्ट मनोभूमिकेतून केलेले हे अर्थन आहे. वरीलप्रमाणे कथेचे आकलन केल्यावर अशी अर्थने कसाला लावता येतात.

'व्यासा'ची जननी 'मत्स्य'-'कन्या'

सत्यवतीचे आकलन होण्यासाठी ५७व्या अध्यायातील उपरिचरापासून व्यासापर्यंतच्या कथेचा विचार करावा लागतो. या कथेची सुरवात राजा उपरिचर या नावानेच होते. पुढे या नावाचे समर्थन किंवा स्पष्टीकरण देण्यासाठी इंद्राने त्याला विमान दिल्याची कथा घातली. तो आकाशात उपरिचर आणि पृथ्वीवर वसु होता असे म्हणता येईल. अनेक पुराणकथांच्या मुळाशी विश्वातील आणि विशेषतः आकाशातील गोचरांना दिलेल्या नावांची अर्थांतरे (उपमा-रूपक-उत्प्रेक्षा आदि 'मेटॅफर्'स) असतात हे लक्षात घेतल्यास उपरिचराच्या आकाशसंचाराचा उलगडा होतो. मत्स्य म्हणजे मीन आणि कन्या ही सूर्याच्या अयनमार्गावरील राशींची नावे आहेत. पाडव्याच्या कहाणीत वर्षान्ताचा संदर्भ आहे. पंधराशे वर्षांपूर्वी सूर्य मीन राशीत असताना वर्षान्त होत असे तेव्हापासून राशिगणनेत मीन ही शेवटची रास मानलेली आहे. हे संबंध पाहता, उपरिचर हे सूर्याचे मिथ्य असल्याचे दिसून येते. उपरिचराचे वीर्य घेऊन जाणारा ससाणा आकाशातून जातो म्हणजे त्याचा मार्ग उपरिचराच्या स्थानांच्या काटकोनात असलेल्या वर्तुलावरचा आहे.

शुक्तिमती म्हणजे शिंपलेवाली – हे नदीचे नाव वर्णनात्मक वाटते. तरी वाळूपेक्षा शिंपले ताऱ्यांप्रमाणे चमकतात आणि आकाशातही एक ताऱ्यांनी भरलेली नदी (आकाशगंगा) वाहती असल्यामुळे शुक्तिमती हे अभिधान तिच्याच संदर्भातले दिसते. पर्वताचा नदीशी समागम ही जुनी कविकल्पना आहे. गिरिका आणि अद्रिका ही दोन्ही स्त्रीनामे टेकडी या अर्थाची आहेत. उपरिचर सूर्याच्या संदर्भात ती पूर्वेचा उदयगिरी आणि पश्चिमेचा सह्य-अद्रि हा अस्तगिरी यांचे सूचन करतात. अगस्त्याच्या कथेत अशाच रीतीने सह्याद्रीला पश्चिमेचा म्हणून 'मेरू' म्हटले आहे आणि कर्कवृत्ताच्या उत्तरेला सूर्य जात नाही या स्थितीला 'विंध्य पर्वत सूर्याला अडवतो' असे कथारूप दिले आहे. ['तमिल-संस्कृत इंटरॅक्शन इन द अगस्त्य मिथ' – विश्वनाथ खैरे, १९७८.]

कन्या ही सहावी रास असल्यामुळे मत्स्य-अन्तापासून कन्या-अन्तापर्यंत अयनमार्गाचे अर्धवृत्त होते. ज्योतिर्गणितात ग्रहताऱ्यांची कोणांतरे सांगण्यासाठी क्रांति आणि शर या संज्ञांचा उपयोग करतात. क्रांति अयनवृत्तावर, तर शर ध्रुवातून जाणाऱ्या लंबवृत्तावर मोजतात. जास्तीत जास्त शर नव्वद अंश असू शकतो. मत्स्य, उत्तर ध्रुव आणि कन्या यांच्यामधून जाणारे वृत्त हे नव्वद अंश (जास्तीत जास्त किंवा पराकाष्ठेच्या) शराचे, अर्थात 'परा-शरा'चे होते. हे वृत्त काव्यकथेतल्या ससाण्याच्या उडानमार्गाशी जुळणारे आहे.

मत्स्य-कन्या यांना जोडणारे अयनवृत्त आणि पराशर-वृत्त एकमेकांना छेदतात ते बिंदू जोडले तर अयनवृत्ताचा आणि पराशरवृत्ताचाही 'व्यास' सिद्ध होतो.

यातल्या पारिभाषिक संज्ञा पुराणभाषिक केल्या तर 'मत्स्यकन्या आणि पराशर यांचा संयोग झाल्यावर व्यास जन्माला येतो.'

मत्स्यकन्या आणि पराशर यांचा नदीतल्या नावेतला समागम तीरावरच्या ऋषिमुनींनी पाहू नये म्हणून त्याने सभोवती धुकट पसरले होते, याच्या बुडाशी 'आकाशगंगे'तल्या धुसरपणाचे गोचर आहे. ऋषिमुनी म्हणजे अर्थातच तारे. ध्रुवताऱ्याभोवतीच्या सात ताऱ्यांना प्राचीन काळापासून 'सप्तर्षी' म्हटले आहे हे याचे ठळक उदाहरण.

मत्स्य आणि कन्या ही नावे तारकापुंजांना देताना समाजाने ताऱ्यांनी होणाऱ्या आकृतींचा किंवा तेजस्वितेसारख्या त्यांच्या विशेष भावणाऱ्या गुणांचा परिसरातल्या जीवांशी अर्थांतरी संबंध जोडला. एरवी आकाशात काही मासा किंवा कुमारी कोणी नव्हती. तेथूनच मिथ्ये तयार होऊ लागली. या मिथ्य-पात्रांना कथानकांत भूमिका देऊन वेगवेगळ्या मिथ्यकथाही तयार झाल्या. मनूच्या माशाच्या कथेत मत्स्य आहे आणि कुंती ही सत्यवतीसारखी 'कन्या'च आहे. सामान्य जनांच्या कथारचनेत पात्रांची जीवनयात्रा सामान्यपणेच दाखवली गेली तर त्या लोककथा राहात. पुराणकथा करणारांनी त्या लोककथांमध्ये कमीअधिक प्रमाणात अतिमानवी किंवा दैवी तत्त्वांची भर घातली.

लोककथा लोकभाषांमधून संस्कृतात आल्या तेव्हा संस्कृतातले शब्दखेळही ही भर घालायला उपयोगी पडले. उदाहरणार्थ या व्यास-उत्पत्ति आख्यानात मत्स्यकन्या हा समास द्वंद्व, तत्पुरुष किंवा बहुव्रीहि मानून तीन वेगळ्या कथा झाल्याचे





दिसते. मत्स्य *आणि* कन्या ही नदी-पर्वतांची मुले. अद्रिका या *मत्स्येची कन्या* दाशेयी सत्यवती. पराशराला भेटली ती, *मत्स्याचा गंध जिला येत होता* ती कुमारी.

मत्स्यकन्या या मिथ्य-कन्येला महाभारताच्या कथापरिपोषात ५७ आणि ९४ या अध्यायांत वेगळ्या भूमिका वठवायला लावल्या आहेत. ५३ व्या अध्यायात आस्तीकपर्व समाप्त होऊन महाभारतकथनाला खरा आरंभ होतो. त्यात महाभारताच्या कर्त्याचा दिव्य जन्म वगैरे सुरवातीलाच सांगण्यासाठी ५७ व्यातले आख्यान आले. पुढे धृतराष्ट्र-पांडू यांच्याही जन्मांना दैवी विशेष चिकटवण्यासाठी कन्यापुत्र व्यासाची योजना करण्यास्तव शंतनुला सत्यवतीलाभ व्हावा हे ९४ व्याचे प्रयोजन आहे. त्या कथानकाचाही वरच्या पद्धतीने उलगडा करता येतो. येथे गोचरे आणि मिथ्ये यांच्या जोड्यांची फक्त नोंद करतो. चंद्र-शंतनु, आकाशगंगा-गंगा, धूमकेतू-भीष्म, चंद्राचा डाग व पांडुर भाग = चित्रांगदविचित्रवीर्य तसेच धृतराष्ट्र-पांडु हे 'चंद्रवंशीय' राजबन्धू, अशा त्या जोड्या आहेत. एकच डोंगर कोरून देव देऊळ आणि परिवार निर्माण करावे तसे एका विश्वातल्या गोचरांना मिथ्यव्यक्तींची रूपे देऊन महाभारतातला 'कौटुंबिक कटकटी'तला (फॅमिली फ्यूड मधला) परिवार निर्माण केला आहे.

महाकाव्य आणि इतिहास

याप्रमाणे संकल्पिलेल्या नानाविध पात्रांच्या, वास्तव वाटणाऱ्या चित्रणांनी हे महाकाव्य सजवले आहे. त्याच्या कर्त्याची जन्मकथा त्या इतर चित्रणांसारखीच मिथ्यावर आधारित आहे. तिचा उलगडा 'गोष्टींचं गूढ' या मालिकेतील 'व्यासाचा जन्म' या लेखात केला होता ['रविवार सकाळ', ६ एप्रिल १९८३]. त्या लेखाच्या शेवटी म्हटले आहे :

"महाभारत कोण्या एका कवीने एकटाकी रचलेले नाही. पण त्या ग्रंथाला मोठेपणा मिळण्यासाठी कवीचे नाव सांगणे जरूर होते. ती दैवी रचना आहे. निदान दैवी कवीची रचना आहे हेही प्रस्थापित करायला हवे होते. आकाशातल्या वस्तूंशी सांधा जोडला की दैवीपण आपोआप सिद्ध होत होते. ऋषिमुनींच्या आणि ताऱ्यांच्या वगैरे नावांची सांगड अशीच घातली जात होती. महाभारतासारख्या जगड्व्याळ ग्रंथाचा कर्ता यांपेक्षाही अधिक मोठ्या वस्तूने किंवा संकल्पनेने दर्शविण्यासाठी, तारे राशी यांसारख्या फुटकळ वस्तू न निवडता जगताच्या व्यासाची प्रचंड संकल्पना कवीने निवडली. महाभारताला अनुरुप कविनाम लाभले!"

यात या महाकाव्याकडे इतिहास म्हणून न पाहता साहित्य म्हणून पाहिले आहे. या साहित्यातली पात्रे आपल्या सांस्कृतिक जीवनाचा अविभाज्य भाग झाली आहेत. त्यामुळे त्यांच्या काव्यगत चरित्रांवर नाटककादंबऱ्या लिहिल्या जातात. त्यांमध्ये काव्यातील कथेचे 'दर्शन, चित्रण, विमर्श, अर्थन' यांपैकी काहीतरी होत असते [*भारतीय मिथ्यांचा मागोवा* – विश्वनाथ खैरे, १९८६, पृ. ९२-१०५]. कथानकाशी कमीअधिक इमान राखून लेखक पात्रांच्या चित्रणातून आपले कथेचे अर्थन प्रकट करीत असतो. तेही अर्थात इतिहास पदवीला पोचू शकत नाही. काव्यात जी समाजस्थिती पार्श्वभूमीला घेतलेली असते तिचे किंवा त्या समाजस्थितीत जगलेल्या पात्रांच्या मानसिक आंदोलनांचे चिंत्रण (चिंतनपूर्वक चित्रण) ललित रूपात त्यात येऊ शकते.

महाभारतातल्या व्यासाच्या नियोगप्रसंगावर *वंशाचा व्यास* हे नाटक मी १९७३ साली लिहिले. महाकाव्यातल्या कथानकाच्या चौकटीत, त्यातल्या स्त्रियांचे भावनाकल्लोळ दाखवण्याबरोबर नियोगप्रसंगाच्या मुळाशी असलेल्या सामाजिक मूल्यांचाही वेध घेण्याचा तो ललित प्रयत्न होता. त्यात सत्यवतीच्या चरित्राचा सामाजिक आणि मानसिक संदर्भ साहजिकपणेच आला. व्यास हा आपला कानीन पुत्र असल्याचे रहस्य महाभारतातली सत्यवती भीष्माला नियोगाची पूर्वतयारी म्हणून सांगते, तर या नाटकात ती अंबिकेला, दुसऱ्यांदा नियोगासाठी तिचे मन वळवायला जाते तेव्हा सांगते. अंबिका आश्चर्याने 'कुवारपणचा?' म्हणून विचारते. सत्यवती म्हणते, 'जिला दिवस गेले ती कुवार असते काय ग? का भटानं ओम् ठोम् म्हटल्यावाचून मुलं होऊच नाहीत?' आर्यवंशातली अंबिका म्हणते, 'कोळीण शोभलात माताजी.'. त्यावर सत्यवती बजावते, 'हां, वेडंवाकडं बोलू नकोस. मीसुद्धा उपरिचर राजाचीच मुलगी आहे म्हटलं.' संदर्भ महाभारतातलेच पण नाटकातली पात्रे आपापल्या स्वभाव-चित्रणानुसार त्यांचा उपयोग करताना नाटककार दाखवीत असतो. नेमका हाच प्रकार खुद्द महाभारतातल्या काव्यात मिथ्यकथा- लोककथांच्या काव्यकथा, पुराणकथा होताना झालेला आहे याचे भान सांस्कृतिक किंवा ऐतिहासिक अनुमाने काव्यचित्रांवरून काढताना ठेवले पाहिजे.





अर्थनांची तपासणी

ही काव्यचित्रे महाभारताच्या परंपराप्राप्त प्रतींमध्ये थोड्याफार फरकाने साधारण सारखीच असतात. मी ती गीताप्रेसच्या आवृत्तीवरून घेत आलो. संशोधित महाभारताच्या सांस्कृतिक कोशाचे संपादक मेहेंदळे यांच्या आधीच्या लेखातल्या विवेचनात उपरिचराच्या आर्यवीजाचा उल्लेख नसल्यामुळे, गीताप्रेस प्रतीतला हा अध्याय चिकित्सक आवृत्तीत नसावाच अशी शंका मला आली. त्या आवृत्तीत मुद्दाम शोध घेतला, तेव्हा तो सापडला. त्यातलीच माहिती 'चुकीची दुरुस्ती'मध्ये सत्यवतीची 'वस्तुस्थिती' म्हणून आली आहे. तेथे त्या अध्यायातले बाकी सर्व उल्लेख नजरेआड करून सत्यवतीला आर्य म्हणून सिद्ध केले; व आणखी पुढे जाऊन १.९४.४४ 'हा श्लोक कोणीतरी मागाहून भर घातला असावा' ही पाठचिकित्साही झाली. हे सर्व संशोधन वर्तुळाकार फिरत असल्यामुळे 'दुरुस्तीतली चूक' म्हणून नमूद केले पाहिजे.

महाभारतविषयक लेखनात चिकित्सक आवृत्तीतले संस्कृत श्लोक आकड्यानिशी दिले की ते सज्जड ऐतिहासिक पुरावे असल्याचा आभास मात्र निर्माण होतो. लेखात 'महाभारतकाळी..' असे पद आले की त्या इतिहासाला काळाचे परिमाणही लाभते. महाभारतातल्या कथापात्रांचा लौकिक काळ काही नाही आणि महाभारताच्या रचनेचा काळही नक्की करता येत नाही अशा स्थितीत हे पद भोंगळ असते. ना घटिते, ना त्यांचा काळ निर्देशिणाऱ्या महाभारताच्या संहितेवरून केलेली, संस्कृती, समाजव्यवस्था इत्यादिकांच्या बाबतीतली कालबद्ध अर्थने यामुळे शंकास्पदच नव्हे त्याज्यही होतात.

मेहेंदळे यांचा लेख आणि नंतरची दुरुस्ती संहितेच्या शब्दांवरून सत्यवतीचा 'इतिहास' सांगू पाहतात; प्रत्यक्षात शब्दसंहितेचे ऐतिहासिक अर्थन करतात. रावसाहेब कसबे आणि शरद् पाटील यांच्या लेखनांत त्याच शब्दसंहितेवरून सत्यवतीच्या जात-वंशादिकांविषयी अनुमाने काढून तत्त्वज्ञान आणि समाजव्यवस्था यांच्या संबंधात अर्थने केली आहेत. शब्दसंहितेच्या मिथ्य-मिथ्यकथा-लोककथा-पुराणकथा... स्वरूपाची जाणीव ठेवली तरच तिचे यथार्थ आकलन करून घेता येईल. त्यातून ही आणि असली इतरही अर्थने तपासून घेता येतील. भारतीय संस्कृतीचे सम्यक दर्शन होण्यासाठी महाभारताच्या अशा आकलनाची आणि अर्थनांच्या तपासणीची निकडीची गरज आहे.







आर्य आणि अनार्य

शरद् पाटील

भारतीय समाजपरिवर्तनाच्या संदर्भात वाद मार्क्सच्या अन्वेषण-पद्धतीच्या गाभ्यावांवत नाही, तर या गाभ्यावर मार्क्सने जे वर्गवादाचे आवरण/रूप चढवले त्यावर आहे. त्यातून ही अन्वेपण पद्धत एकप्रवाही झाली.

बुद्धपूर्व, म्हणजे वैदिक काळात 'जाति' या शब्दाचा अर्थ केवळ गण वा गणघटक होत होता, जात (Caste) असा होत नव्हता. त्या काळात वर्ण हीच शोषणशासनाची क्रियाकारी संस्था होती. वर्णाच्या मध्यस्थीने जाती (Castes) जन्माला आल्या.

प्राग्वैदिक कालात भारतात आलेल्या आर्य भटक्या पशुपालक टोळ्या पुरुषसत्ताक होत्या, तर अनार्य शेतकरी गण एकतर स्त्रीसत्ताक होते वा मातृवंशक त्रैवर्ण्यप्रथाक (क्षत्रिय, ब्राह्मण व दास) राजके. आर्य जेथे जिंकले तेथे त्यांनी पितृवंशक चातुर्वर्ण्यप्रथाक (ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र) राजके स्थापली.

वास्तविक कृषक समाजाचा प्रारंभ स्त्रीसत्ताक कुलपद्धती-पासून झाला. तो पुरुषसत्ताक कुटुंबपद्धतीपासून झाला असे मानणाऱ्यांना द्वैवर्ण्य (क्षत्र व ब्रह्मन्) स्त्रीसत्तेचा प्रदीर्घ कालखंड दिसत नाही. जातिव्यवस्था इसवी पूर्व ६ वे शतक ते इसवी ७००-८०० पर्यंत वर्धिष्णु राहिली आणि म्हणून ती उत्पादन-वर्धक होती. नंतर ती सहाही लक्षणांनी (१. आनुवांशिकता, २. जन्मसिद्ध व्यवसाय, ३. रोटीबंदी, ४. बेटीबंदी, ५. जातवार व सवर्ण-अवर्ण विभाजित वस्त्या, ६. जातपंचायती) अंकित झाल्यामुळे कुंठित झाली.

१. प्रास्ताविक

प्रस्तुत निबंधाचे प्रयोजन नव्या व्यूहरचनेतून प्राच्यविद्याशास्त्रीय गाभ्याची मांडणी करणाऱ्या श्रीकांत तलगेरींच्या *आर्यन इन्व्हेजन थिअरी अँड इंडियन नॅशनॅलिझम* (१९९३) या महत्त्वाच्या ग्रंथाचा परामर्श घ्यायचे आहे. आर्य आक्रमकांनी तद्देशीय अनार्यांचा पराभव करून चातुर्वर्ण्य स्थापला या थिअरीचे खंडन करून तलगेरी सिद्ध करू पाहातात की, सिंधू संस्कृतीचे निर्माते अनार्य नसून आर्यच होते, आर्य इथूनच जगभर पसरले, आणि सिंधू संस्कृतीच्या अनाकलनीय चित्रलिपीची भाषा संस्कृत होती; आर्य हे मुसलमान व ख्रिश्चनांप्रमाणे आक्रमक नसून तद्देशीयच आहेत. आपल्या उपरोक्त थिअरीच्या समर्थनासाठी पूर्वशब्दकार सीताराम गोएल व तलगेरी आंबेडकरांच्या *हू वेअर द शूद्राज* (१९४६) या ग्रंथाची उद्धरणे देतात.

गोएल म्हणतात, 'डॉ. आंबेडकर यांनी ऋग्वेद व अवेस्ता यांचा मुळातून साकल्याने अभ्यास केला होता.* त्यांनी आर्य, दास, दस्यु, मृध्रवाक्, अनास, कृष्णयोनि, वर्ण इ. थोड्या शब्दांचे संदर्भ तपासले होते आणि त्यांची उल्लेख संख्या मोजली होती ती यासाठी, की आर्याक्रमणवाद्यांनी त्यांच्या प्रतिपादनांना टेकू देण्यासाठी ते एका जाडजूड ग्रंथातून उचलले होते. आणि ते म्हणाले होते, "जेथपर्यंत ऋग्वेदाचा संबंध येतो, तेथपर्यंत त्यात आर्यांनी भारतावाहेरून भारतावर आक्रमण केल्याचा तिळमात्र पुरावा नाही... वैदिक वाङ्मयाच्या पुराव्याचा विचार केला, तर आर्यांची मूळ मातृभूमी भारतावाहेर असल्याच्या

संपादकीय टीप :

श्री. श्रीकांत तलगेरी यांनी त्यांच्या *आर्यन इन्व्हेजन थिअरी अँड इंडियन नॅशनॅलिझम* (१९९३) या पुस्तकात आर्य हे एतद्देशीयच लोक होत हा सिद्धान्त मांडला आहे. त्यांच्या मांडणीचा परामर्श *नवभारत*च्या एका अलिकडील अंकात संपादकीयामधून घेतला होता. तेथे श्री. तलगेरी यांच्या मांडणीचा सारांशही दिला होता. श्री. शरद् पाटील यांनी *वर्णव्यवस्थेच्या हिंदू राष्ट्रवादी उपपत्तीचा विधायक प्रतिवाद* या नावाने लिहिलेल्या विस्तृत प्रबंधामधील, श्री. तलगेरींचा सिद्धान्त खोडून काढणारा भाग येथे प्रसिद्ध करीत आहोत. त्यांच्या विस्तृत प्रबंधाचा थोडा संक्षेप करून लेख तयार करून प्रसिद्ध करण्यास श्री. शरद् पाटील यांनी उदार मनाने संमती दिल्यावद्दल आम्ही आभारी आहोत

- *संपादक*

* *हू वेअर द शूद्राज* (१९७०) च्या पा. xiii-xiv वर आंबेडकर सांगतात की ते संस्कृतज्ञ नाहीत आणि त्यांनी वैदिक वाङ्मयाचा अभ्यास अनुवादित इंग्रजी साहित्यावरून केलेला आहे.





अनुक्रमणिका

प्रमेयाच्या तो विरोधी जातो.' वेदामध्ये ज्या २२ ठिकाणी वर्ण या शब्दाचा उल्लेख आहे तेथे त्याचा अर्थ कातडीचा रंग होतो या विद्वानांच्या विश्वासाचेही त्यांनी खंडन केले आहे. पुस्तकाच्या (*हू वेअर द शूद्राज*) शेवटी त्यांनी काढलेले निष्कर्ष पुढीलप्रमाणे होते : "१. आर्य वंशासारखा कोणताही वंश वेदांना माहित नाही. २. आर्यांनी भारतावर आक्रमण केल्याचा आणि दास व दस्यू या तथाकथित तद्देशीयांचा पराभव केल्याचा कोणताही पुरावा वेदात नाही. ३. आर्य, दास व दस्यू यांच्यातील भेद वांशिक असल्याचे दाखवणारा कोणताही पुरावा नाही. ४. आर्य हे दास व दस्यूंपासून वेगळ्या रंगाचे असल्याच्या दाव्याला वेद पाठिंवा देत नाही."

'हे निष्कर्ष श्रीकांतनेही काढलेले आहेत.'[१]

तलगेरींनी घेतलेला आंवेडकरांचा पाठिंबा खालील प्रमाणे – '.... नंतरच्या वर्णजातिव्यवस्थेच्या विषमता या वंशव्यवस्थाजन्य (आर्य वंश विरुद्ध अनार्य वंश) होत्या हे दाखवण्याची डाव्यांची नेहमीची क्लृप्ती तपासणीत क्षणभरही टिकत नाही. या हास्यास्पद दाव्याचे तपशीलवार खंडन करताना डॉ. आंवेडकर म्हणाले, "कास्ट-व्यवस्था वंशभेद व्यक्त करीत नाही. कास्ट-व्यवस्था ही एकाच वंशाच्या लोकांमधील सामाजिक भेद (व्यवस्था) आहे." '[२]

तलगेरींनी आपल्या थिअरीला प्रमाणभूत म्हणून पुराणांनी दिलेली वैदिक राजांची वंशावळी पा. ३३८-३४८ वर दिली आहे. पुराणांना इतिहास न मानणाऱ्या कोसांवींनी त्यांच्या *ॲन इन्ट्रॉडक्शन टु द स्टडी ऑफ इंडियन हिस्टरी* मध्ये नमूद केले आहे की, जे.एच. स्पीकने इजिप्तच्या नाईल नदीचा उगम शोधण्यासाठी मुंवईच्या लेफ्टनंट विल्फोर्डने पुराणांवरून काढलेला नकाशा वरोवर नेला होता आणि प्रत्यक्ष पाहणीत त्यात दिलेली आफ्रिकन अंतर्वेदीतील नावे बिनचूक असल्याचे स्पीकला आढळले.[३] हे आकस्मिक व एकाकी असू शकत नाही. लिखित इतिहास जरी जास्त विश्वसनीय असला, तरी मौखिक परंपरा ज़्या बिनचूक स्मरणपरंपरेने चालत येते त्यावरून तो इतिहास अविश्वसनीय असू शकत नाही. वेद जरी मौखिक परंपरेने चालत आलेले असले, तरी त्यात हजारो वर्षांत कानामात्रेचाही फरक पडलेला नाही. मौखिक परंपरा केवळ वेदांचीच नाही. तिपिटकांसारखे अब्राह्मणी साहित्यही शेकडो वर्षे मौखिक परंपरेने चालत राहिले. वेद हे जरी धर्मग्रंथ मानले जात असले, तरी तिपिटके बौद्ध धर्मग्रंथ असूनही इतिहास मानले जातात. म्हणून, वेद जर इतिहासाची विश्वसनीय साधने असतील, तर पुराणांनाही तोच दर्जा दिला पाहिजे. त्यातील इतिहास कसा हस्तगत करायचा हा अन्वेषणपद्धतीचा प्रश्न आहे.

यादव अराजकापासून सुरू झालेल्या संघगणव्यवस्थेने कर्मकांडी यज्ञधर्म प्रथम नाकारला आणि संघगणांच्या गणसभांचे कामकाज धातुपत्रांच्या पोत्यकांत नोंदले जाऊ लागले. दुर्दैवाने, पुराणवस्तुसंशोधकांचे ही पोत्यके शोधण्याकडे अजून लक्ष नाही. वेरूळच्या पुष्करावरून तेथे कोणता तरी संघगण होऊन गेला असावा आणि त्या परिसरात उत्खनन केल्यास पवेणीपोत्यक सापडण्याची शक्यता आहे हे मी *शिवाजीच्या हिंदवी स्वराज्याचे खरे शत्रू कोण : महंमदी की ब्राह्मणी?* (१९९२) या पुस्तिकेत नोंदवले आहे.[४]

संघगणांनी वैदिक धर्म नाकारला, तरी ते श्रमण-परिव्राजकांच्या (सांख्य, जैन इ.) अवैदिक धर्मांचे उपासक राहिले. भांडवलदारी समाजाच्या उदयापर्यंत धर्मनिरपेक्ष इतिहासाचे युग येत नाही.

पुराणे ही जरी धर्मशास्त्राचा भाग मानली जात असली, आणि आद्य पुराणांचा उदय इसवीच्या तिसऱ्या शतकापासून झाल्याचे पां.वा. काणे सांगत असले,[५] तरी पहिले पुराण वैदिक काळातच तयार झाल्याचे जे तलगेरी दाखवतात[६] ते वस्तुस्थितीला धरून आहे. अथर्ववेद सांगतो –

ऋचः सामानिच्छंदांसि पुराणं यजुषा सह ।
उच्छिष्टाज् जज्ञिरे सर्वे दिवि देवा दिर्विश्रतः ।।११.७.२४।।

[सिद्धेश्वरशास्त्री चित्रावांनी त्यांच्या *अथर्ववेदाचे मराठी भाषांतर* (१९७२) मध्ये दिलेला अर्थ असा – '२४. ऋक्, साम, छंद, यजुर्वेदसहित पुराणे, प्राणिमात्र तसेच स्वर्गातील

१. श्रीकांत तलगेरी, *आर्यन इन्व्हेजन थिअरी अँड इंडियन नॅशनॅलिझम*, पा. vii-viii.
२. उक्त. पा. २७९.
३. डी.डी. कोसांवी, उक्त, पा. २३०, २७३.
४. शरद् पाटील, *शिवाजीच्या हिंदवी स्वराज्याचे खरे शत्रू कोण: महंमदी की ब्राह्मणी?*, पा. ९.
५. पां.वा. काणे, *हिस्टरी ऑफ धर्मशास्त्र*, खं. २, भा. १, पा. xi.
६. श्रीकांत तलगेरी, उक्त, पा. २९७.

अनुक्रमणिका





समस्त देव उच्छिष्टापासून उत्पन्न झाले.'[७] (मंत्रात पुराण हा शब्द एकवचनात असूनही सिद्धेश्वरशास्त्रींनी तो बहुवचनात घेतला याचे कारण त्यांच्या समोर इ.स. ३०० पासूनची अनेक पुराणे असावीत.)]

छांदोग्य उपनिषदाच्या काळापर्यंत (इसवीपूर्व १०००) पुराणाचे विभाजन पुराण व इतिहास यांत झाल्याचे दिसते. हे उपनिषद् सांगते की, इतिहास व पुराण यांची निर्मिती अथर्व-अंगिरसापासून, अथर्ववेदापासून झाली – 'अथ येऽ अस्य उदञ्चो रश्मयस् ता एव अस्य उदीच्यो मधुनाड्योऽथर्वअङ्गिरस एव मधुकृत इतिहास-पुराणं पुष्पं ता अमृता आपः' ।।३.४.१।।

इसवीपूर्वी ३ ऱ्या शतकातील अर्थशास्त्र साम, ऋक व यजु या तीन वेदांबरोवरच अथर्व व इतिहास यांना वेद म्हणते- ('१. साम-ऋग्-यजुर्वेदास् त्रयस् त्रयी ।। अथर्ववेद-इतिहासवेदौ च वेदाः ।'१.२ ।) येथे इतिहासात पुराण अनुस्यूत असल्याचे दिसते. अर्थशास्त्र अनेक पूर्वाचार्यांना उद्धृत करते. यावरून कौटल्याअगोदरच्या या आचार्यांनी इतिहास व पुराण गृहित धरले होते असे अनुमान काढता येते. रामायण व महाभारत ही महाकाव्ये इतिहासवेदात समाविष्ट आहेत. यावरून पुराण-इतिहास रामायणाअगोदर व किमान अथर्ववेदापासून प्रवर्तित झाले असा निष्कर्ष निघू शकतो. इसवीच्या ३ऱ्या शतकापासून रचल्या गेलेल्या पुराणांनी दिलेली वैदिक राजवंशांची यादी महाभारतापर्यंत येऊन धृतराष्ट्रापाशी थांबते.

रामायण व महाभारत ही मुळात लोककाव्ये होती आणि नंतर त्यांचे व्यवस्थितीकरण अनुक्रमे वाल्मिकी व व्यास यांनी केले हे मान्य केले, तर महाकाव्यांचे मूळ कर्ते सूत होते हे मान्य व्हायला हरकत नसावी. याची निर्णायक चर्चा पुढे येईल. आद्य पुराण-इतिहासाची रचना सूतांनी केली असावी या निष्कर्षाला तर, खरे म्हणजे पुराव्यांचीही गरज नाही. अथर्ववेदाच्या ३.४ या सूक्ताचे शीर्षक 'राष्ट्रस्य राजा राजकृतश् च' असून त्याचा ७वा मंत्र राजकृतांमध्ये सूताचा निर्देश करतो-

ये राजानो राजकृतः सूता ग्रामण्यश् च ये।
उपस्तीन् पर्ण मह्यं त्वं सर्वान् कृण्व् अभितो जनान् ।।७।।

[सिद्धेश्वरशास्त्रींचे भाषांतर असे – '७. राजे, राज्याधिकारी, सूत, ग्रामाधिकारी आदि लोकांना **माझ्या** (पलाश-)**ण्यामुळे माझे उपासक व्हावे लागेल.**'[८] (जाड ठसा मुळात)]

सामंतप्रथाक राजाचे राजाधिकारी समोर ठेवून सिद्धेश्वर-शास्त्रींनी भाषांतर केले आहे. हे राजकृत् वा रत्निन् गणप्रथाक राजकाचे ज्ञातृ (phratriarch) होते हे मी *दास-शूद्रांच्या गुलामगिरीत* दाखवले आहे. सूताचा रथकार व्हायची जी प्रक्रिया महाकाव्यांत दिसते ती येथे नाही. कारण रथकाराचा वेगळा निर्देश याच सूक्ताच्या ६व्या मंत्राने केलेला आहे – 'ये धीवानो रथकाराः कर्मारा ये मनीषिणः ।' यावरून हे पद पूर्ववैदिक काळात कवीचेच होते हे स्पष्ट होईल. पण, कवीचे पद मुळात अनार्यात होते हे, दानवराज वृषपर्व्याचा पुरोहित शुक्र याला महाभारतात काव्य, म्हणजे कविपुत्र, म्हटलेले आहे यावरून दिसून येते. यज्ञ हे गणांच्या परिषदा असल्याने दीर्घ यज्ञसत्रांचा पारिषदांना कंटाळा येऊ नये म्हणून पुराण-इतिहासाचे गायन करण्याची प्रथा पडली. यावरून एकदिवसीय यज्ञांचे दीर्घसत्रांत रूपांतर झाल्यानंतर पुराण-इतिहासाचे सूतांकडून गायन सुरू झाले असावे हे अनुमान काढता येते.

महाभारतोत्तर राजांची बुद्धोदयापर्यंतची वंशावळी नसायचे कारण संघगण हे अराजक होते हे आहे. त्यांची नाणी गणाच्या नावाने काढल्याचे दृष्टोत्पत्तीस आले आहे, उ. 'यौधेयानां जय', 'आर्जुनायनानां जय', इ.[९]

बुद्धापासूनचा काळ हा सामंतप्रथाक राजांचा काळ असल्याचे मी *दास-शूद्रांची गुलामगिरी*च्या शेवटच्या प्रकरणात व *जातिव्यवस्थाक सामंती सेवकत्व*मध्ये दाखवले आहे. म्हणून, पुराणांनी दिलेली या राजांची यादी भविष्यकाळात होणाऱ्या राजांची म्हणून दिलेली आहे. या राजांचीही नाणी सापडत आहेत. मात्र ही यादी सूतरचित नसून ब्राह्मण पौराणिकरचित आहे.

२. पौराणिक राजवंशावळी मातृवंशक

पुराणांची वंशावळी वैवस्वत (सूर्यपुत्र) मनूच्या सुद्युम्न, इक्ष्वाकु, प्रांशु, शर्याति, धृष्ट, कारूष, नरिष्यन्त, पृषध्र, नाभाग व नाभागोरिष्ट या दहा पुत्रांपासून सुरू होते. म्हणजे, ही सूर्यवंश यादी आहे हे लक्षात ठेवले पाहिजे. यांतील पहिले चारच (सुद्युम्न, इक्ष्वाकु, प्रांशु व शर्याति) राजवंशांचे प्रवर्तक असल्याने धृष्टपासून बाकी सहा पुत्रांचे वंश पुराणे देत नाहीत. शर्यातीचा

७. सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव, *अथर्ववेदाचे मराठी भाषांतर*, पा. ३२२.

८. उक्त. पा. ५६.

९. बलिनाथ पुरी, *इंडिया इन द टाइम ऑफ पतञ्जलि*, पा. ६०-६१.

अनुक्रमणिका

वंशक्षय झाला. पहिल्या तिघांच्या (सुद्युम्न, इक्ष्वाकु व प्रांशु) वंशांच्या शंभर पिढ्या महाभारतापर्यंत चालत आल्या. सुद्युम्नने आग्नेय उत्तर प्रदेशात (प्रतिष्ठान/प्रयागभोवती) राज्य स्थापले, इक्ष्वाकूने ईशान्य उत्तर प्रदेशात (अयोध्येभोवती) व प्रांशूने पश्चिम विहारात (वैशालीभोवती).[१०] ही गणराज्ये आर्यांची होती आणि आर्य भारतातून जगभर पसरले असे तलगेरी सांगतात. अनार्य समजले जाणारे दास, दस्यु व पणि, असुर, दैत्य, दानव, यक्ष, गंधर्व, राक्षस व पिशाच हे आर्यच होते असे सिद्ध करायचा ते प्रयत्न करतात.[११] तलगेरी म्हणतात,

'मालती शेंडगेंच्या (आणि इतर अनेक प्रमुख विद्वानांच्या) मताप्रमाणे दैत्य, दानव, यक्ष, गंधर्व, रक्षस्/राक्षस व पिशाच ही नावे "अनार्य" लोकांची होती.

'१. **दैत्य :** पुराणांनुसार कश्यपाची एक पत्नी असलेल्या दितीची ही अपत्ये होती. म्हणून हे स्पष्ट होते, की दैत्य हे देवांच्या बरोबरीचे एक स्वर्गवर्गीय होते. अदितीचा अर्थ होतो "अनंत" व दितीचा "सान्त"; ही दोन नावे विरुद्धवाची (antonym) आहेत हे उघड आहे, आणि म्हणून त्यांची संततीही विरुद्धवाची संकल्पनांची बोधक आहे : आदित्य हे देव आहेत, तर दैत्य हे सैतान (demons).

'२. **दानव :** त्याचप्रमाणे दानव, दुसरे स्वर्गवर्गीय, कश्यपाची दुसरी पत्नी दनु इची अपत्ये आहेत. एक स्वर्गवर्गीय म्हणून, त्यांचे अस्तित्व सेल्टिक पुराणावरून सिद्ध होते. त्यात मातृदेवतेला दनु म्हटलेले असून देवांना "दनूची अपत्ये".

'३. **यक्ष :** यक्ष या शब्दाची व्युत्पत्ती **यक्ष्** – "चपल असणे, झपाट्याने जाणे". या अर्थीच्या धातूपासून झाली आहे, किंवा, सायणानुसार **यज्** – "पूजा करणे" या अर्थीच्या धातूपासून. हा शब्द ऋग्वेदात (१०.८८.१३) महत्तम देव (यक्षस्य अधि अक्षम्)* या अर्थी योजलेला आहे. उपनिषदेही वारंवार स्पष्ट करतात, की ही संज्ञा अन्तर्तम आत्मा निर्दिष्ट करते. बृहदारण्यकोपनिषद् (S+. ४.१) सांगते "एतं महद् यक्षं, प्रथमजं, वेद सत्यं, ब्रह्म", आणि केनोपनिषद् (३-४+) ब्रह्मरूप मानते व देवांच्या शक्तीपेक्षाही श्रेष्ठ.

'खरे पाहाता, शेंडगे या यक्ष हे अनार्य होते असे ठासून सांगत असल्या, तरी त्या कबूल करतात की प्राचीन ग्रंथांमध्ये यक्ष या संकल्पनेने निर्दिष्ट होते "विश्वाची महत्तम शक्ती...."

'मुळात जी एक आध्यात्मिक संकल्पना होती ती नंतरच्या पुस्तकांत स्वर्गवर्गीय, बऱ्याचदा ऐषारामात राहाणारी मानवाकारी भूते म्हणून दाखवली गेली. कुबेर हा यक्षांचा राजा संपत्ती व कोषाचा रक्षक आहे.

'४. **गंधर्व :** गंधर्व हा मुळात एक देववाचक शब्द होता. ऋग्वेदभर (३.३८.६, ८.१.११, ९.८३.४, ९.८५.१२, १०.१०.४, ८०.६, १२३.७, इ.) हा शब्द स्पष्टपणे व निःसंदिग्धपणे सूर्याचा वाचक आहे. काही सूक्तांमध्ये (१.२२.१४, इ.) गंधर्व आहे "स्वर्गीय गंधर्व, ज्याचा निवास आकाशात आहे; ज्याचे खास काम आहे स्वर्गीय सोमाचे संरक्षण करणे, जो (सोमरस) देवांना त्याच्या परवानगीने मिळतो".

'नंतर या शब्दाचे रूपांतर स्वर्गीय संगीताचे वाहक असलेल्या स्वर्गवर्गीयात झाले.

'५. **रक्षस्/राक्षस :** रक्षस् हा शब्द ऋग्वेदात **रक्ष्** या संस्कृत धातूपासून व्युत्पादलेला असून त्याचा अर्थ होतो – "संरक्षण करणे, रक्षण करणे, काळजी घेणे, वाचवणे, अबाधित ठेवणे," किंवा – विरुद्ध संरक्षण करणे, चुकवणे, टाळणे, जखमी करणे".

'ऋग्वेदाचा पुरावा दाखवतो, की रक्षस् चा अर्थ "आदिवासी" लोक असा होत नसून सैतानी भूते असा होत होता. ते "अनार्य" लोक होते यावर आपला विश्वास नसावा असे शेंडगेंना वाटत असूनही त्या कबूल करतात : "ऋग्वेदाच्या प्राचीनतम स्तरात रक्षस्चा निर्देश — एकवचन वा बहुवचन दोघांतही – पन्नासपेक्षा जास्त वेळा आलेला आहे. कोणत्याही रक्षस्चा नावाने उल्लेख नाही आणि चेहरेपट्टीचाही नाही. कोणत्याही रक्षस्चा पुरांशी संबंध येत नाही. ते गण वा कुल असल्याचा फारसा पुरावा मिळत नाही...."

'सबंध ऋग्वेदात रक्षसांचे वर्णन अशा शब्दांत केलेले

---

१०. श्रीकांत तलगेरी, उक्त, पा. ३०१-३०७.

११. उक्त. पा. २६९-२८१.

* ऋचेतल्या कंसात दिलेल्या शब्दांचा अर्थ होतो यक्षाचा अध्यक्ष आणि सूर्याने त्याला पराभूत केले यावरून तो दुष्टाध्यक्ष आहे हे स्पष्ट होते. अध्यक्ष व अमनुष्यांच्या सभा यांचे विवरण पुढे केले आहे.

\+ कंसातले दोन्ही संदर्भ अनुक्रमे '(५.४.१)' व '(३.४)' असे असायला पाहिजेत. दुसरा संदर्भ, खरे पाहाता, '(३.२-३)' असा पाहिजे. यावरून पुस्तक किती घाईने प्रसिद्ध केले गेले हे दिसून येईल.

अनुक्रमणिका





आहे, की ज्यामुळे ते अतिमानुषी सैतान होते याबद्दल संशय राहात नाही (उ. सूक्त ७.१०४). नंतर हा शब्द दुष्ट लोकांसाठीही वापरला जाऊ लागला.

'६. **पिशाच** : पिशाच हा शब्द ऋग्वेदाच्या १.१३३.५ या सूक्तात स्त्रीलिंगी रूपात केवळ एकदाच आलेला आहे. हे सूक्त सैतानी भूतांबद्दल आहे; आणि विशेषतः हा शब्द, वापरला गेलेला आहे त्या अर्थी, डाकिणींना उद्देशून होता, जो अर्थ आजतागायत चालू आहे.

'म्हणून, हे सर्व शब्द मुळात स्वर्गवासीयांचे, वा आध्यात्मिक संकल्पनांचे, वा सैतानी भूतांचे वाचक होते. नंतर या संज्ञा राजांसाठी, कुलांसाठी वा समाजांसाठी वापरल्या जाऊ लागल्या; पण, कोणत्याही बाबतीत ते "अनार्य" असल्याचा तिळमात्र पुरावा नाही. उदाहरणार्थ, पिशाच या शब्दाने आज पिशाच वा दरदी भाषा बोलणाऱ्यांचा बोध होतो, ज्या संस्कृतइतक्याच "आर्य" आहेत; आणि शेंडगेंनी स्वतः कबूल केल्याप्रमाणे पाणिनी (त्याच्या अष्टाध्ययीत, ५.३.११७) काही आयुधजीवी कुलांचा (जी कमी "आर्य" नव्हती) रक्षस् व पिशाच असा उल्लेख करतो.'*

यानंतर ते असुरांबद्दल खालील युक्तिवाद करतात –

'पुरावा स्पष्टपणे दाखवतो, की यांपैकी (असुर, दैत्य, दानव व नाग) प्रत्येक संज्ञा मुळात अमूर्त (दैवी, स्वर्गीय वा अतिमानुषी) संकल्पनेची निर्देशक होती, आणि नंतर त्या (प्रत्येक बाबतीत "आर्य") लोकांना लावल्या गेल्या, पण "अनार्य" व्यक्ती वा लोकांना कदापी नाही...

'..... असुर, इराणी **अहुर**, हा शब्द परमेश्वराचा वाचक आहे.....

'सत्य हे आहे की असुर शब्दाचा अर्थ मुळात देव या शब्दाप्रमाणेच होत होता. भार्गव दाखवतात की, "बव्हंशी ऋग्वेद.... त्याच्या प्रत्येक मोठ्या देवाला देव व असुर असे दोन्ही म्हणतो."

'नंतरच्या सूक्तांतच या शब्दाला वाईट अर्थ प्राप्त झाला. पण, शेंडगे दाखवतात : "या समस्येकडे संख्यात्मक दृष्टीने पाहिले तर **असुर** ही संज्ञा ऋग्वेदात सुष्ट अर्थी ५९/६० वेळा वापरली गेलेली आहे तर दुष्ट अर्थी १२ वेळा."

'नंतरच्या साहित्यामध्ये असुर हा शब्द सैतानवाचक बनला...'

असुर व देव हे मुळात पर्यायवाची होते याचे कारण असुर हा शब्द सुर या प्रातिपदिकाला गार्ग्याच्या वैदिक व्याकरणाप्रमाणे 'अ' हा नकारात्मक उपसर्ग लागून झालेला नाही, तर शाकटायनाच्या अवैदिक व्याकरणाप्रमाणे सकारात्मक उपसर्ग लागून झालेला आहे. याचे विवरण पुढे निर्ऋतीच्या संदर्भात येईल. 'देव' सारखे समउच्चारी शब्द युरोपीय भाषांमध्ये असले, तरी ते दिव् या फासे-चौपटनिदर्शक धातूपासून बनलेले नाहीत. प्राचीन ग्रीकांमध्ये 'लॉट' ही अक्षसारखी संस्था असली, तरी इरिण-अधिदेवन-चौपट नव्हता. वेदात देव हा शब्द गणवाचक आहे, पण राजपदवाचक नाही, तर देवी हा शब्द राजपदवाचक आहे; तसेच निघण्टूत 'राज्' हा धातू असला, तरी राजन् हा पुरुषराजावाचक शब्द नाही, तर राष्ट्री हा राजपदवाचक शब्द आहे, यावरून राजपदवाचक शब्द स्त्रीसत्ताक समाजात तयार झाले हे स्पष्ट होते. काणे *हिस्टरी ऑफ धर्मशास्त्र* (खं. २, भा. १) मध्ये सांगतात, की आसुर, राक्षस, गंधर्व व पैशाच या अब्राह्मणी विधींनी विवाहित झालेली स्त्री पतीच्या गोत्रात न जाता पित्याच्या गोत्रात राहते (पा. ४६३). याचा अर्थ हे विवाहविधी आजच्या केरळप्रमाणे मातृवंशक वा

* पाणिनी आयुधजीवी **संघांची** व्याकरणसूत्रे देतो, **कुलांची** (clan) नाही. कुल हा गण वा संघांचा प्राथमिक घटक होता. हे जन जर तेवढेच आर्य होते, तर पाणिनी त्याच्या 'सभा राजाऽमनुष्यपूर्वा' ।। २.४.२३ ।। या सूत्रात राक्षस, पिशाच, इ. ना 'अमनुष्य' लेखतो कसे? याचे विवरण पुढे येईल. हे जन भौतिक स्वरूपात भूतलावर अवतरण्यापूर्वी भारतीय आदिम मानव त्यांची संकल्पना आध्यात्मिक रूपात करीत होता हे तलगेरींचे प्रतिपादन लक्षात घेतले पाहिजे. याचे खंडन मी *दासशूद्रांची गुलामगिरी*, भाग २, प्रस्तावना नं. २ मध्ये केले आहे. डॉ. एम.ए. मेहेंदळेंशी निर्ऋतीवर झालेल्या माझ्या वादात त्यांनी प्रतिपादन केले होते, की प्राचीन भारतीय मानवसमाजाने 'रम्' धातू/क्रियापदाचा आधी उपयोग आध्यात्मिक अर्थासाठी केला आणि नंतर भौतिक संभोगाच्या अर्थासाठी. मी सप्रमाण दाखवले, की प्राचीन भारतीय मानवसमाजाचा आद्य धर्मच संभोग हा होता, म्हणून त्याने 'रम्' क्रियापद प्रथम भौतिक संभोगासाठी वापरले आणि या आदिम जादूचे कर्मकांडी धर्मात रूपांतर झाल्यानंतर रम् क्रियापदाचा आध्यात्मिक उपयोग सुरू केला. तलगेरी याच उलट्या प्रक्रियेचा आसरा घेत आहेत.

अनुक्रमणिका

स्त्रीप्रधान होते. उच्चजातीय सोडले तर **सर्व धर्मां**चे मल्याळी लग्नानंतर आज पत्नीच्या घरी राहायला जातात. यावरून असुर, राक्षस, गंधर्व व पिशाच हे जन स्त्रीसत्तेच्या अस्तानंतरही मातृवंशक वा स्त्रीप्रधान राहिले म्हणजे ते पुरुषसत्ताक आर्य नव्हते हे स्पष्ट होते. अमूर्तीकरणाची (abstraction) प्रक्रिया मूर्ताकडून अमूर्ताकडे घेऊन जाते; पण, तलगेरींची अमूर्तीकरणाची प्रक्रिया अमूर्ताकडून मूर्ताकडे घेऊन जाते!

दास व दस्यूंबद्दल तलगेरी पुढे म्हणतात –

'दास/दस्यु हे निःसंशयपणे ऋग्वेदकारांचे शत्रू आहेत.... वास्तवात आर्य हा शब्द बऱ्याचदा दास/दस्यू या शब्दांच्या विरोधात प्रयुक्त झाला आहे.

'म्हणून, जवळजवळ सर्व आक्रमणवादी विद्वान एका सुरात म्हणतात, की दास/दस्यू हे "अनार्य" लोक होते ज्यांच्याशी "आक्रमक आर्यां"चा भारतीय प्रदेश जिंकताना व व्यापताना संघर्ष झाला....

'ऋग्वेदभर दास/दस्यूंना **अश्रद्ध**, "श्रद्धाहीन," **अयज्ञ**, "हवन न करणारे" वा "यज्ञ न करणारे", व **अव्रत**, "व्रतविहीन" म्हटलेले आहे...

'पण,.... **ते उघडपणे धार्मिक कृत्यांचे वाचक आहेत, माणसांच्या वंश वा भाषेचे नाहीत.**

'दास/दस्यू म्हणून निर्देशित लोक दुसरे कोणीही नसून असुरपूजक इराणी होते, जे इंद्राच्या पंथाच्या व पशुयागाच्या विशेषतः विरोधी होते. ते अगदी सुरुवातीपासून वैदिक आर्यांपासून वेगळा व त्यांच्याशी सतत संघर्षरत असलेला एक भा-युरोपीय समाज होते.

'दास व दस्यू या शब्दांची व्युत्पत्ती "प्रकाशणे" या अर्थीच्या **दंश्** या धातूपासून झालेली आहे ("प्रकाशणे" या अर्थीच्या **दिव्** या धातूपासून बनलेल्या **देव** या शब्दाप्रमाणे)....

'ऋग्वेद हेही स्पष्ट करतो (२.१३.९; ४.२८.४; ५.३०.९.१०.२२.८; इ.), की दास व दस्यू हे एकच आहेत; आणि असुराबद्दल अप्रियतावाचक (१०.१७०.२) अशा नंतरच्या काही सूक्तांमध्ये ऋग्वेद स्पष्टपणे सांगतो, की दस्यू व असुर हे एकच आहेत आणि हे निर्देशित लोक सूक्त-कर्त्यांचे शत्रू आहेत. तसेच, अथर्ववेदही (१०.३.११) दस्यू, असुर व शत्रू यांच्या अभिन्नतेवर भर देतो. ऋग्वेदात नामोल्लेख केलेल्या सर्वात प्रमुख **दास** व्यक्तींचा (पिप्रु, नमुचि, वर्चिन्, इ.) निर्देश इतर सूक्तांमध्ये असुर असाच आला आहे....'

दास व दस्यूंचे असुरांशी समीकरण करून तलगेरींनी आमचे काम कमी केले आहे. त्यांनी दिलेली दास व दस्यूची व्युत्पत्ती अपुरी आहे. 'दंस्' या धातूचा अर्थ निरुक्त (२.१७) कामे पुरी करणे असा देते – 'उपदासयति कर्माणि'। दुर्ग 'कर्माणि'चा अर्थ शेतीकामे असा देतो. म्हणजे दास/दस्यू हे कृषिप्रधान जन होते; सिंधूच्या काठच्या गाळपेर शेतीला खास शब्द होता – 'सिंधू-वक्त्र'. वृत्र हा देव व असुरांचा पुरोहित होता. त्याच्या मार्गदर्शनाखाली तात्पुरते बांध टाकून सिंधुवक्त्र शेती ओलवली जाई. इंद्राने वृत्राला मारून जलप्रवाह मुक्त केला असे सांगितले जाते. इंद्र हा कोरडवाहू शेतीचा देव होता. त्याने सिंधुवक्त्र संस्कृती नष्ट केली असा वृत्रहत्येचा अर्थ होतो.

दास/दस्यूंना ऋग्वेद 'मृध्र-वाच्' (५.२९.१०), म्हणजे शत्रु भाषा बोलणारे, असे म्हणतो. 'मृध्र'च्या व्याकरणावर पुढे चर्चा येईल. दास/दस्यूंची भाषा वेगळी नव्हती असे जे तलगेरी म्हणतात ते कसे चुकीचे आहे हे यावरून लक्षात येईल.

पणींबद्दल तलगेरी तोच आध्यात्मिक युक्तिवाद करून ते अनार्य नव्हते असे सिद्ध करू पाहतात –

'काही विद्वानांनी किमानपंथी मान्य केले आहे, की पणी हे निसर्गवादी पौराणिक संकल्पनेचे वाचक आहेत. राल्फ टी. एच. ग्रिफिथ हे उपरोक्त सूक्ताचे (१०.१०८) पुढीलप्रमाणे निरूपण करतात : "हे सूक्त देवांची वा इंद्राची दूती सरमा... व पणी वा द्वेष्टे सैतान, ज्यांनी गाईंचे वा प्रकाशकिरणांचे हरण केले आहे व जे इंद्र परत मिळवू पाहातो, यांच्यातील संभाषणाचे आहे." इतरत्र ते दाखवतात की "सरमा ही उषा आहे जी रात्रीने चोरलेले सूर्यकिरण परत मिळवते."

'पणींचे, म्हणून, अनार्यांशी काहीही देणेघेणे नाही.'

सरस् म्हमजे जलाशय व मा म्हणजे माता. अप्सरा या जरी देवगणाच्या वेश्या असल्या, तरी त्यांच्या नावावरून (अप्+सरस्) त्या गुलाम केलेल्या स्त्रीराज्यप्रमुख होत्या हे स्पष्ट होते. इंद्र शत्रुदमनासाठी अप्सरांचा जसा उपयोग करी, तसाच त्याने सरमाचा केलेला आहे (चाणक्याने याला *अर्थशास्त्रा*त राजनीतीचे परिणत रूप दिले आहे). पुरुषाऐवजी नदीदेवतेचे नाव धारण करणाऱ्या सरमाला पणींकडे पाठवायचे कारण पणी हे स्त्रीप्रधान होते हे या सूक्तांतील ९व्या ऋचेवरून स्पष्ट होते. पणी तिला म्हणतात –

अनुक्रमणिका





"परत जाऊ नकोस; आमची भगिनी बनून राहा; कल्याणी, आम्ही तुला आमच्या गुराढोरांत वाटा देऊ."

तिला पाठवायचे दुसरे कारण ती "मृध्रवाच्" पणींची भाषा जाणणारी होती हे आहे.

ही राज्ये पुरुषसत्ताक असल्याचे सांगताना मातृवंशक संस्कृतींचा विचारही तलगेरी करीत नाहीत. गंधार या राजावरून गांधार हे राज्यनाम (वायव्य सरहद्द प्रांत), श्रावस्त या राजावरून श्रावस्ती हे नगरीनाम व विशाल या राजावरून वैशाली हे नगरीनाम पडल्याचे ते सांगतात.[१२] महाभाष्यकार पतंजलीच्या काळापर्यंत (इसवीपूर्व १५०) मातृवंशकता रूढ असली, तरी पाणिनि (इसवीपूर्व ४००) स्वतः पितृवंशकतेचा समर्थक होता.'[१३] त्याची 'जनपदशब्दात् क्षत्रियाद् अञ्'।।४.१.१६८।। व "जनपदिनांजनपदवत् सर्वं जनपदेन समानशब्दानां बहु वचने" ।।४.३.१०।। ही व्याकरणसूत्रे जनपदाचे नाव कशावरून पडते याचा नियम सांगतात. पहिल्या (४.१.१६८) सूत्राचा, प्रा. म. दा. साठेंनी *वैयाकरण-सिद्धान्त-कौमुदीत* दिलेला अर्थ असा –

"जनपद म्हणजे देश, तद्वाचक शब्द असून तोच जर क्षत्रियकुलवाचक असला तर त्याहून अपत्यार्थी अञ् प्रत्यय होतो. उदा. इक्ष्वाकु हे देशाचे नाव असून राजाचेही आहे. 'तस्य राज्ञोऽपत्यम्' या अर्थी अञ् प्रत्यय होऊन ऐक्ष्वाकः, ऐक्ष्वाकौ अशी रूपे होतात.... बहुवचनी मात्र 'तद्राजत्वा' मुळे लुक् होऊन 'इक्ष्वाकवः' होते.... 'जनपदशब्द' का? द्रुह्योः अपत्यं 'द्रौह्यवः'। द्रुह्यु हा केवळ क्षत्रिय आहे, जनपद नाही. म्हणून अण् होतो. 'क्षत्रियात्' का? ब्राह्मणस्य पंचालस्य अपत्यं पांचालिः, पंचाल नावाचा ब्राह्मण त्याचे अपत्य; पुरु-शब्दाहून अण् प्रत्यय होतो. पुरुशब्द देशवाचक नाही..."[१४]

दुसऱ्या सूत्राचा (४.३.१०) ते पुढीलप्रमाणे अर्थ देतात-

"बहुवचनी जनपदवाचक शब्दाप्रमाणे समान श्रवण ज्यांचे आहे अशा जनपदाच्या स्वामिवाचक शब्दाहून, जनपदाहून जसे प्रत्यय होतात तसे ते सर्व 'सः अस्य भक्तिः' या अर्थी होतात.... उदा. अङ्गाः जनपदः भक्तिः अस्य – (अंग देशाविषयी ज्याला आदर आहे तो) 'आङ्गकः'; त्याप्रमाणे, अङ्गदेशस्वामिनः क्षत्रियाः 'अङ्गाः', ते भक्तिरस्य सः 'आङ्गकः' (अंगदेशाचे स्वामी जे क्षत्रियराजे त्यांविषयी आदर असणारा ही 'आङ्गकः'). सूत्रात 'जनपदिनाम्' का म्हटले? पञ्चाल देशाच्या ब्राह्मणांविषयी ज्याला आदर आहे तो 'पाञ्चालः'; ब्राह्मण त्या देशाचे स्वामी नाहीत. 'जनपदेन' म्हटल्याने 'पौरवो राजा भक्तिः अस्य' या अर्थी वुञ् न होता छ होऊन 'पौरवीयः' रूप होते. पौरव शब्द जनपदवाचक नाही.... जनपदिनस्वस्वामि-भावसंबंध दाखविणारा मत्वर्थी इनि प्रत्यय जनपदवाचक शब्दाहून झाला म्हणजे जनपदाचे स्वामी असा अर्थ होतो...."[१५]

साठेंनी दिलेल्या 'अंग देशाचे जे क्षत्रियराजे' या अर्थात राजे हा शब्द चुकीचा आहे. केवळ अंगगणवाचक बहुवचनी क्षत्रियच पाहिजे. 'भक्ति'चा त्यांनी दिलेला 'आदर' हा अर्थही चुकीचा आहे. अंग जनपदाच्या क्षत्रिय स्वामींबद्दल त्यांच्या दास-शूद्रांना 'आदर' असायचे काहीच कारण नव्हते. त्यांना लाचार भक्ती होती. गणाचे सभासद ब्राह्मण असले, तरी ते जनपदस्वामी नव्हते हा अर्थ लक्षात घेतला पाहिजे. म्हणजे, अभिजन (वतन) जरी गणाच्या सर्व द्विज वर्णांचे असले, तरी जनपदाचे नाव क्षत्रियवर्णवाचक नावावरून पडत होते, ब्राह्मण-वर्णवाचक नावावरून नाही. पहिल्या (४.१.१६८) सूत्रात पंचाल गणाच्या ब्राह्मणवर्णीयाच्या अपत्याला पांचालि म्हणत; एवढेच नाही, तर पित्याला क्षत्रियाप्रमाणे पांचाल नाही तर पंचाल म्हणत. यावरून ब्राह्मण वर्ण हा राजकामधील द्विज वर्ण असला, तरी जनपदिन्, म्हणजे जनपदाचा स्वामी, गणला जात नव्हता हे स्पष्ट व्हावे.

हे व्याकरण अराजक संघगणपूर्व राजक कालखंडाचे आहे हे विसरता कामा नये. पाणिनीय व्याकरणात या संदर्भात क्षत्रिय, ब्राह्मण व दास या वर्णांचाच विचार केला गेला आहे. विदुराला दास व शूद्र हे दोन्ही शब्द लावले गेलेले आहेत. यावरून दासाचेच व्याकरण शूद्राला लावले गेले असे दिसते. दासाला गणनाम धारण करायचा अधिकार नव्हता असे पतंजली ४.१.१६८ या सूत्रावर भाष्य करताना सांगतो – 'अत्र अपि क्षौद्रक्यः मालव्य इति न एतत् तेषां दासे वा कर्मकरे वा।' वैश्य वर्णाचा मात्र असा विचार नाही. यावरून वैश्य वर्ण गणाचा अंगभूत भाग नव्हता हे लक्षात यावे.

---

१२. उक्त, पा., अनुक्रमे, ३११, ३१५, ३५०.

१३. व्ही. एस. अग्रवाल, *इंडिया ॲज नोन टु पाणिनि*, १९५३, पा. १८९.

१४. प्रा. म.दा. साठे, *वैयाकरण-सिद्धान्त-कौमुदी*, भाग दुसरा, पा. ६१-६२.

१५. उक्त, पा. १९६.





अनुक्रमणिका

राजवंशावळीच्या सहाव्या पिढीतील ययातीला शुक्रकन्या देवयानीपासून यदु व तुर्वश हे दोन पुत्र झाले, तर वृषपर्वाकन्या शर्मिष्ठेपासून द्रुह्यु, अनु व पूरू. सातव्या पिढीपासून त्यांचे राजवंश प्रचलित झाल्याचे म्हटले असले आणि द्रुह्यु व अनु हे क्षत्रिय असले, तरी त्यांची नावे जनपदवाचक नव्हती असे व्याकरण निक्षून सांगते. तसेच 'तद् राजस्य वहुषु तेन एव अस्त्रियाम्' ।।२.४.६२।। हे सूत्र सांगते, की रघु व यदु ही जनपदाची नावे नाहीत.[१६] यावरून, तलगेरी अनार्यात आर्य दाखवायचा प्रयत्न करीत आहेत हे स्पष्ट होते. पाणिनीय व्याकरण क्षत्रियची व्युत्पत्ती 'क्षत्रस्य अपत्यं क्षत्रियः' अशी देते. क्षत्र म्हणजे मुळात स्त्री. म्हणून, मूळ जनपदस्वामी क्षत्रिय पुरुष नाहीत, तर क्षत्र स्त्रिया होत्या. त्यांच्या गणनावावरून जनपदाचे नाव पडे. म्हणून, तलगेरींनी दिलेली गांधार जनपदाची, श्रावस्ती व वैशाली या नगरीनामांची पुरुष-राजांच्या नावांवरून दिलेली व्युत्पत्ती व्याकरणमान्य नाही. मुंबई (मुंवा+आई) मदुराई (मदुरा+आई) सारखी नगरीनामे अजूनही स्त्रीवाचक आहेत. इराणचे आर्य हे भारतीय आर्यांची शाखा होते असे तलगेरी म्हणतात. इराणचे मूळ नाव पर्शु असून तो शब्द जनपदवाचकही असल्याचे – 'पर्श्व्-आदि-यौधेय-आदिभ्यां अण्-अञौ' ।।५.३.११७।। या सूत्राच्या अर्थात साठे सांगतात.[१७] १०.८६.२३ ही ऋचा सांगते, की पर्शु नावाच्या मानवीने २० अपत्यांना (गणघटकांना) जन्म दिला – 'पर्शुः ह नाम मानवी साकं ससूव विंशतिम् ।' यावरून इराणचा गणही मुळात स्त्रीसत्ताक असल्याचे दिसते. साठेंनी दिलेल्या या सूत्राच्या अर्थात यौधेय गण युधा नावाच्या स्त्रीचे अपत्य असल्याचे म्हटले आहे – 'युधाया अपत्यं यौधेयः ।'

सुद्युम्न हा इला बनला आणि इलाला सोमपुत्र बुधापासून पुरूरवा झाल्याने त्याचा वंश ऐल (इलापुत्र) म्हटला गेला.[१८] रामायणात इल हा बाह्लीकांच्या राजकांचा राजा दाखवला असून तो रुद्राच्या शापाने इला बनल्याचे म्हटले आहे.[१९] महाभारत सांगते की, इला ही पुरूरव्याची माता व पिता दोन्ही होती –

पुरूरवास् ततो विद्वान् इलायां समपद्यत ।।१८।।
सा वै तस्य अभवन् माता पिता च एव इति नः श्रुतम्
।।१.७५.१९।।

पुरूरवा सोम (चंद्र) पुत्र बुधापासुन झाला, म्हणून त्याचा वंश चंद्रवंश म्हटला गेला. म्हणजे हा वंश मुळातच सूर्यवंश नव्हता. खरे म्हणजे, पुराण-इतिहासाच्या पितृवंशक संस्कारकांनी बाह्लीक हे पुरुषवंशक राज्य दाखवलेले असले, तरी ते इलाशासित स्त्रीराज्य (gynocracy) असल्याचे मी *दास-शूद्रांच्या गुलामगिरी*त दाखवले आहे.[२०] स्त्रीराज्याच्या राणीचा वारस तिचा मुलगा नाही, तर तिची मुलगीच होऊ शकत होती. म्हणून, पुरूरवा आईचे बाह्लीक राज्य सोडून प्रतिष्ठानला गेला आणि त्याने तेथल्या स्त्रीराज्याची राणी उर्वशी इच्याशी 'देवविवाह' (Sacred marriage) केला. ऋग्वेदाच्या १०.९५ या 'उर्वशी-पुरूरवा संवाद' सूक्तात उर्वशी पुरूरव्याला सांगते – "त्रिः स्म मा अह्नः श्नथयः वैतसेन उत स्म मे अव्यत्यै पृणासि। पुरूरवः अनु ते केतम् आयम् राजा मे, वीर, तन्वः तद् आसीः" ।।५।। पुरुषसत्ताक दृष्टिकोनामुळे प्राच्यपंडितांनी 'तन्वः' हा शब्द षष्ठीत घेऊन त्याचा अर्थ केला 'शरीराचा'. पण, तो पंचमीत घेतला, तर त्याचा अर्थ होतो 'शरीरापासून.' माझ्या उपरोक्त पुस्तकात मी या ऋग्भागाचा अर्थ लावला आहे – 'वीरा, मग तू माझ्या शरीरापासून (शरीरसंबंध, देवविवाह करण्यापासून) राजा झालास."[२१]

माझ्या उपरोक्त पुस्तकातील 'स्त्रीराज्य' या प्रकरणात मी दाखवले आहे, की स्त्रीसत्ताक समाजातील सर्व स्त्रिया संभाव्य राण्या होत्या, तर राजकुलातीलसुद्धा पुरुष राजत्वविहीन होते, आणि म्हणून ते राणीशी देवविवाह करूनच नियतकालिक पती व राजा होऊ शकत होते. या सूक्तानुसार उर्वशीने चार वर्षानंतर (रात्रीः शरदस् चतस्त्रः ।१६।) निसर्ग व गणाच्या पुनरुत्पादनाची कृषिमाया करण्यासाठी पुरुषमेधात पुरूरव्याचा बळी दिला. बळी देण्यापूर्वी शेवटच्या ऋचेत ती त्याला सांगते-

"इति त्वा इमे आहुर्, ऐल, यथा ईम् एतद् भवसि
मृत्युबन्धुः ।
प्रजा ते देवान् हविषा यजति स्वर्गे उं त्वं अपि
मादयासे" ।।१८।।

---

१६. उक्त, पा. ६५.
१७. उक्त, पा. ४३६.
१८. श्रीकांत तलगेरी, उक्त. पा. ३२१-३२२.
१९. रामायण, ७.८७-८९.
२०. शरद् पाटील, *दास-शूद्रांची गुलामगिरी*, १९८२, भाग. १, पा. ४८, १४३.
२१. उक्त, पा. १५१.

ती त्याला 'ऐल' असे संबोधते हे लक्षणीय आहे. ती त्याला असे सांगत नाही की, तुझा मुलगा राजा होईल. कारण स्त्रीसत्ताक गणसमयानुसार ते तिच्या हातात नव्हते. तिची वारस तिची मुलगीच होऊ शकत होती. आश्वलायन-श्रौत सूत्राने (१.३) क्षत्रियांना धार्मिक विधीत 'मानव-ऐल-पौरूरवस-इति' हा जो प्रवरपाठ करायचा उपदेश केला आहे, त्यातला मानव (वैवस्वत मनुपुत्र वा वंश) हा शब्द अर्थातच प्रक्षिप्त आहे. कारण, पंजाव व उत्तर प्रदेशात इला व उर्वशी यांच्यापूर्वी स्त्रीराज्ये होती. विहारात जनकांपूर्वी अहल्येचे स्त्रीराज्य होते हे मी *दासशूद्रांची गुलमागिरी*, भा. १ मध्ये दाखवले आहे. शंभराव्या पिढीत, म्हणजे महाभारतकाळात, कर्णपर्वानुसार इलेच्या वाह्लीक वा वाहीक क्षत्रियांमध्ये वारसा स्वपुत्र नाही, तर भाच्याला मिळत होता – "तस्मात् तेषां भागहरा भागिनेया न सूनवः"।।८.४५.१३।। तलगेरींनी वाह्लीकांवावत, ते मातृवंशक असल्याचे सांगायचे टाळले आहे.[२२] म्हणून, ययातिपुत्र पूरूने पंजावात पुरुषसत्ताक राज्य स्थापले या त्यांच्या विधानाला ना महाभारताचा पाठिंवा मिळतो ना पाणिनीय व्याकरणाचा.

महाभारताच्या सभापर्वात सहदेव राजसूय यज्ञासाठी दक्षिणदिग्विजयाला गेला असता त्याला महिष्मतीचे स्त्रीराज्य जिंकता आले नाही असे म्हटले आहे. ग्रीक अमेझॉन्सच्या स्त्रीराज्याप्रमाणे माहिष्मतीच्या स्त्रिया पुरुषांकडून अनियंत्रित होत्या – 'वभूवुर अनतिग्राह्या योषितश् छन्दतः किल'।।२.३१. ३७।। या स्त्रीराज्याची राणी सुदर्शना होती आणि ती नर्मदा नदीदेवतेची कन्या वा योगिनी (high priestess) होती – 'तस्यां जज्ञे तदा नद्यां कन्या राजीवलोचना। नाम्ना सुदर्शना....'।।१३.२.१९।।

अमेझॉन्सचे स्त्रीराज्य जसे अजिंक्य होते, तसे माहिष्मतांचेही. सुदर्शना इच्यानंतर सुदर्शन राजा झाला असे महाभारत म्हणते. यावरून सहदेवाने सुदर्शनच्या मदतीने हे स्त्रीराज्य जिंकून ते पुरुषसत्ताक केले असे दिसते. येथे आक्रमणाचे उद्दिष्ट लक्षात घेतले पाहिजे. ही स्त्रीराज्य विध्वंसनाची भूमिका रामाने मलद-करूषांच्या ताटकेवावत व जनस्थानाच्या शूर्पणखेवावत पार पाडली होती. पांडवांनी ही भूमिका हिडिंवाशासित स्त्रीराज्यावावत पार पाडून घटोत्कचाला राजा वनवले होते. तसेच द्रौपदीशी वहुपतिक विवाह झाल्यानंतर पांडवांना इंद्रप्रस्थ हे नवे राज्य द्रौपदीशासित स्त्रीराज्य म्हणून स्थापन करावे लागल्यानंतर तक्षकाच्या मातृवंशक दासप्रथाक राजकाच्या विध्वंसातून त्यांनी इंद्रप्रस्थाचे स्त्रीराज्य चातुर्वर्ण्य-प्रथाक राजक वनवले होते.

रामायण व महाभारतातला वाह्य संघर्ष तद्देशीय आर्य व अनार्य यांच्यातला होता. रामाचा मलद-करूषांच्या स्त्रीराज्याची राणी ताटका व जनस्थानाच्या स्त्रीराज्याची राणी शूर्पणखा यांच्याविरुद्धचा संघर्ष, राम आक्रमक असल्यामुळे, एकतर्फी होता, आणि शूद्रप्रथाक राजक व स्त्रीराज्ये यांच्यातला संघर्ष पुढारलेली उत्पादनसाधने, शस्त्रे व युद्धशास्त्र विरुद्ध मागासलेली उत्पादनसाधने, शस्त्रे व युद्धशास्त्र असा असल्यामुळे निकाल अपेक्षित होता. पण, लंका ही रावण राजा झाल्यानंतर दासप्रथाक राजक वनली होती. रावणाने पुरूरव्याप्रमाणे जनस्थानाच्या स्त्रीराज्यातून येऊन मंदोदरीशी ब्रह्मन् म्हणून देवविवाह केला होता, आणि नंतर पिशाच व पर‍राक्षसगणीयांना जिंकून या युद्धजित दासांकरवी लंका दासप्रथाक वनवली होती. लंकेच्या गणसभेवर ६०० पिशाच दास पहारा करीत असल्याचे रामायण म्हणते – 'तां पिशाचशतैः षड्भिर् अभिगुप्तां सदाप्रभाम्'।६. ११.१६। कोसलांच्या गणसभेचे कोणतेही वर्णन रामायणात सापडत नाही. अशोकवन हे लंकेच्या निकुंभिला मातृदेवतेचे कटक्षेत्र (temenos) असल्यामुळे ते मंदोदरीच्या मालकीचे असल्याने रावणाने सीतेला पळवून आणून तिला अशोकवनात राक्षस दासींच्या पहाऱ्यात ठेवले आणि ते आपल्या 'डी फॅक्टो' (de facto) मालकीचे वनवले. सीतेला त्याच्यापासून मुलगा झाला असता, तर अशोकवन त्याच्या 'डी जूर' (de jure) मालकीचे झाले असते आणि लंकेचे राजक पितृवंशक झाले असते. रामाने भेदनीतीने सुग्रीवाला राजा वनवून वा+नरगणाला आपले सैन्य वनवायची ब्रिटिश राजनीती वापरली, आणि विभीषणाला फोडून रावणसैन्याच्या रहस्यभेदाद्वारे लंका जिंकली. याच युद्धनीतीद्वारा कृष्णाने पांडवांना विजय मिळवून दिला. या संघर्षातील 'क्लू' म्हणजे राम हा कोसलांच्या चातुर्वर्ण्यप्रथाक राजकाचा प्रतिनिधी होता, तर रावण हा त्रैवर्ण्यप्रथाक (क्षत्रिय, ब्राह्मण व दास) राजकाचा. अनार्यांच्या राजकात तिसरा वैश्य वर्ण दिसत नाही, तर आर्यांच्या राजकात दासाऐवजी चौथा शूद्रवर्ण दिसतो. वैश्य वर्णाने शूद्र वर्णाकरवी व्यापार, शेती व पशुपालन करून घेण्यातून आर्य राजकाने पुढारलेले श्रमविभाजन केले होते हे लक्षात घेतल्याशिवाय आर्य राजकव्यवस्थेने अनार्य राजकव्यवस्थेवर मात कशी केली हा 'क्लू' सापडणार नाही.

२२. श्रीकांत तलगेरी, उक्त, पा. ४०४-४०५.




कोसांबींनी *द कल्चर अँड सिव्हिलिझेशन ऑफ एन्शंट इंडिया इन हिस्टॉरिकल आऊटलाईन* (१९७०) मध्ये आर्यांनी सिंधुवक्त्र शेतीऐवजी इंद्रवक्त्र (कोरडवाहू) व वागाइती (अदेवमातृक वा नदीमातृक) शेती आणली, व इरावती कर्वेंनी त्यांच्या *किनशिप ऑर्गनायझेशन इन इंडिया* (१९५३) मध्ये मातृवंशकता ही समाजाचा संख्यात्मक विस्तार करू शकत नाही, हे दाखवले आहे. पण, या दोघांनी वर्ण-जातीचे वर्गाशी समीकरण केल्यामुळे त्यांना उपरोक्त क्लू सापडणे शक्य नव्हते.

ऋग्वेदात दास व दस्यु हे स्वतंत्र गण असूनही त्यांची व्युत्पत्ती निरुक्ताने 'दस्' या धातूपासून दिली असून (२.१७; ७.२३), अर्थ 'कामे पार पाडणारा,' – उपदासयन्ति कर्माणि, असा दिला आहे. दुर्ग 'कामे'चा अर्थ 'शेतीकामे' असा देतो. यावरून हे गण कृषक गण होते हे स्पष्ट होते. ऋग्वेद ८.५६.३ मध्ये दास शब्द गुलाम या अर्थी वापरलेला असल्याचे काणे सांगतात.[२३] यावरून गुलाम केलेल्या दस्यु व दासांना शेतीकामाला लावले गेल्याचे दिसते. अशाप्रकारे, स्वतंत्र दासगणीयांना जिंकून त्यांना गुलाम केल्याची प्रक्रिया आपल्याला ऋग्वेदात दिसते. ऋग्वेदात शूद्र हा शब्द एकदाच, पुरुषमेधसूक्तात, (१०.९२.१२) चातुर्वर्ण्यनिर्मितीच्या संदर्भात, सापडतो. महाभारतात नकुलाने पश्चिम दिशादिग्विजयात सरस्वतीकाठच्या शूद्रगणाचा पराभव केल्याचे म्हटले आहे.[२४] ऐतरेय ब्राह्मणात आजीगर्त सौयवसि जेव्हा सुरा पाजळत आपला पुत्र शुनःशेप याचा मेध्यपशू म्हणून वळी द्यायला येतो, तेव्हा शुनःशेप त्याला म्हणतो की, तू मला शूद्रही वागवणार नाहीत असे वागवले आहेस – "नापागाः शौद्रान्यायाद् असंधेयं त्वया कृतम्" ।७.१७। शूद्र 'यथाकाम वध्य' (७.२९) असल्याचे हेच ब्राह्मण सांगते. शुनःशेपकथा राजवंशावळीतल्या ३८व्या पिढीतील हरिश्चंद्र राजाच्या अमदानीत घडलेली असल्याने महाभारताच्या किमान ८२ पिढ्यांअगोदर शूद्रगणीयांना गुलाम करायची प्रक्रिया सुरू झालेली दिसते. शुनःशेप हा ऋग्वेदाच्या १.२४-३० या सूक्तांचा कर्ता आहे आणि ती त्याने मेध्यपशूच्या पाशातून सुटकेसाठी प्रजापति (२४.१), अग्नि (२४.२), सविता (२४. ३-५), वरुण (२४.६-१५; २५), अग्नि (२६; २७.१-१२), इंद्र (२८.१-४), उलूखल (२८.५-६), उलूखल-मुसळ(२८.७-८), सोम (२८.९), इंद्र (२९.१-७; ३०.१-१६), अश्विनीकुमार (३०.१७-१९) व उषा (३०.२०-२२) या दैवतांच्या धाव्या-प्रीत्यर्थ गायलेली आहेत. वरुणाला पुरुषपशूचा बळी द्यायचा राजसूययज्ञाचा विधी हरिश्चंद्राला वरुणाने सांगितला असे ऐतरेय ब्राह्मण म्हणते –'तस्मा एतं राजसूयं यज्ञक्रतुं प्रोवाच'।।७.१६।। शुनःशेपाचे पाश उषेचे स्तवन केल्यानंतरच सुटतात, तोपर्यंत नाही, यावरून हरिश्चंद्राच्या कालापर्यंत वरुण व उषेचे सर्वात जास्त महत्व होते असे दिसते. पण, राजपद असुरांकडून देवांकडे (आर्यांकडे) आल्याने हरिश्चंद्राचा राजसूय पहिला राजसूय नव्हता.

ऋग्वेदोत्तर काळात स्वतंत्र दास-वा दस्यु गण अस्तित्वात राहिलेले दिसत नाहीत. रिचर्ड फिक त्याच्या *द सोशल ऑर्गनायझेशन इन नॉर्थ-ईस्ट इंडिया इन बुद्धाज टाईम* या ग्रंथात दाखवतो की, ईशान्य भारतात शूद्र वर्ण नव्हता, तसेच गहपति वा कुटुंबिक होते, पण वैश्य वर्ण नव्हता.[२५] 'विनयपिटके पाचित्तियमालि' सांगते की, जाती दोनच प्रकारच्या आहेत– हीन जाति व उत्कृष्ट जाति. उत्कृष्ट जाती आहेत – 'खतियजाति, ब्राह्मणजाति.'[२६] वैश्य जातीचा यांत समावेश नाही; म्हणजे, गहपती वा कुटुंबिक अजून ना वर्ण होते ना जात. हीच परिस्थिती रामायणकालीन विहारमधल्या गणराज्यात असणे अपरिहार्य होते.

उर्वशी व पुरूरवा यांचा पुत्र आयु याने प्रतिष्ठानचे स्त्रीराज्य पितृवंशक (पौरूरवस) केले असले, तरी ते त्रैवर्ण्य राजकच असू शकत होते. त्याचा मुलगा नहुष याला ब्राह्मणांनी अजगर वनवून हद्दपार केल्याची कथा महाभारताच्या वनपर्वातील आजगरपर्वात येते. त्याच्या विळख्यातून भीमाला मुक्त करण्यासाठी युधिष्ठिर नहुषाच्या प्रश्नांना उत्तरे देतो. खरे म्हणजे हा वाद वर्णव्यवस्थेवर होता. तो असा –

नहुष – "ब्राह्मण कोण असतो? जाणले काय पाहिजे?"

युधिष्ठिर – "तोच ब्राह्मण असतो ज्यात सत्य, दान, क्षमा, शील, निष्पापता, तप व दया दिसते असे, नागेन्द्रा, स्मृती (श्रुती) सांगते आणि जाणले पाहिजे ते परब्रह्म आहे, जे दुःख व सुख यांपासून मुक्त असते आणि ज्याला प्राप्त झाल्यानंतर माणसे शोकरहित होतात."

---

२३. पां. वा. काणे, उक्त. पा. १८०-१८१.

२४. महाभारत, २.३१. २९-५९.

२५. रिचर्ड फिक, *द सोशल ऑर्गनायझेशन इन नॉर्थ-ईस्ट इंडिया इन बुद्धाज टाईम*, १९२०, पा. ३१४.

२६. *विनयपिटके पाचित्तियमालि*. (सं.) जगदीसकस्सापो, पा. ९-१०.





नहुष – "ब्रह्म हे चारी वर्णांना प्रमाणभूत, सत्य व लाभदायक आहे. युधिष्ठिरा! शूद्रातही सत्य, दान, अक्रोध, निष्पापता, अहिंसा व दया (हे गुण) पाहिले जातात. नराधिपा! दुःख व सुख यांपासून मुक्त असलेले (ब्रह्म) जाणण्याबाबत बोलायचे, तर त्यांच्या प्रभावापासून मुक्त असे काहीही नाही."

युधिष्ठिर – "शूद्राला विशिष्टभूत गुण ब्राह्मणात नसतात आणि ब्राह्मणाला विशिष्टभूत गुण शूद्रात नसतात. दुःख व सुख यांपासून मुक्त असे काहीही नसते असे जे, सर्पा, तू म्हणतोस ते माझेही मत आहे."

नहुष – "जर, राजा, ब्राह्मण त्याच्या वागणुकीवरून ठरत असेल, तर कृती जोपर्यंत प्रत्ययाला येत नाही तोपर्यंत जन्म (प्रमाण मानणे) वृथा आहे."

युधिष्ठिर – "महासर्पा! मानवसमाजाच्या आजच्या अवस्थेत वर्णसंकरामुळे जन्मावरून (वर्ण) ठरवणे अशक्यप्राय आहे असे माझेही मत आहे."

नहुषाच्या त्रैवर्ण्य राजकावर चातुर्वर्ण्यप्रथाक आर्यांनी आक्रमण करून त्याला हद्दपार केल्याशिवाय प्रतिष्ठानात चातुर्वर्ण्य राजक स्थापन होऊ शकत नव्हते. चातुर्वर्ण्य स्थापन झाले, म्हणूनच नहुष ब्राह्मण-शूद्र या दोन टोकांवर युधिष्ठिराला प्रश्न विचारून वर्णसाम्य सिद्ध करतो. नहुषचा वंश चालू राहिला, यावरून आर्य आक्रमक व स्थानिक ब्राह्मण वर्ण यांनी – ब्राह्मण मंत्र्यांनी अशोकाविरुद्ध त्याचा वर्णजातसमर्थक नातू संपदि याला हाताशी धरले त्याप्रमाणे[२७] – नहुषच्या ययाति या सुखलोलुप पुत्राला हाती धरून राजा केला असावा.

पुराणांनी वैशाल व विदेह राजवंशांवर इक्ष्वाकुवंश लादला आहे. विशाल हे नाव राजवंशावळीतील ६२व्या पिढीतील आहे, आणि विशाल राजावरून वैशाल हे गणनाम पडू शकत नाही हे मी पाणिनीय व्याकरण सूत्रांवरून दाखवले आहे. रामायणात वैशालांच्या नगरीला विशाला म्हटले आहे आणि राजांना वैशालिक.[२८] तिपिटकात या नगरीचे नाव वैशाली आहे. अथर्ववेदाच्या ८.१०.२९ या मंत्रात तक्षक हा वैशालेय असल्याचे म्हटले आहे –

सा (विराट्) उदक्रामत् सा सर्पान् आगच्छत् तां सर्पा उपाह्वयन्त "विषवति एहि" इति ।।१३।।

तस्यास् तक्षको वैशालेयो वत्स आसीद्..... ।।१४।।

[सिद्धेश्वरशास्त्रींचे भाषांतर खालीलप्रमाणे – '१३. विराज् उत्क्रांत होऊन सर्पांप्रत आली. सर्प तिला म्हणाले, 'हे विषवती, तुझे स्वागत असो. १४. (विराजरूपी धेनूचा) तक्षक वैशालेय (सर्प) वत्स बनला....'[२९]]

वि+राट् (ज्) हे स्त्रीराज्याच्या राणीचे एक विरुद होते. वेदात स्त्रीराज्यासाठी शब्द वैराज्य आहे. विराट् हे जसे भूमातेचे एक नाव आहे, तसेच कद्रू हेही. कद्रू ही सर्पमाता होती आणि भूमातेला सर्पराज्ञीही म्हणत. तक्षकाला वरील मंत्रात वैशालेय म्हटलेले आहे हे लक्षणीय आहे. महाभारतात विशालक नावाचा एक यक्ष दाखवलेला आहे.[३०] वैशालीबाहेर व आत सारन्ददा-सारख्या यक्षांचे व सत्त+अम्बकासारख्या मातृदेवतांचे चैत्य होते.[३१] बुद्ध वज्जी संघगणाच्या सात अपरिहानीय गणधम्मांचा उपदेश करताना सहावा धम्म सांगतो, "वज्जी जोपर्यंत वैशालीच्या आत व बाहेर असलेल्या चैत्यांचा गौरव करतात, पूजा करतात, चालत आलेले धार्मिक बली देतात, तोपर्यंत त्यांची वृद्धीच होईल, हानी नाही.[३२]

बुद्धकालीन वैशालीच्या गणिका अंब+पालीचा उलगडा मी माझ्या उपरोक्त पुस्तकातील 'कुलटा ते गणिका' या प्रकरणात केला आहे. अंबपाली ही वैशालीच्या मातृदेवतेची (अंब) योगिनी असल्यामुळे वैशालीची भरभराट तिच्यावर अवलंबून असल्याची लिच्छवींची व वज्जी संघगणाची श्रद्धा होती. या भरभराटी-करताच तिला बहुभोग्य भूदेवीप्रमाणे उन्मुक्त संभोगाचा अधिकार होता. यावरून व 'गणिका' या शब्दाच्या व्याकरणावरून अंबपालीचे मूळ पद राणीचे होते हे मी दाखवले आहे. विराट् ही मुळात वैशालांची गणमाता/राणी असावी आणि मृत्योत्तर अंब बनली असावी.

विदेहाच्या राजवंशावरून वैशालांवरही जास्त प्रकाश पडेल. रामायणानुसार विदेहाच्या जनकवंशाचा प्रारंभ मिथीपासून झाला.[३३] त्याचा पिता निमि हा अ-जनक राजा होता; म्हणजे

---

२७. के.पी. जयस्वाल, *हिंदू पॉलिटी*, १९५५, पा. २८०-२८१.
२८. रामायण, १.४५.९; ४७.१८.
२९. सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव, *अथर्ववेदाचे मराठी भाषांतर*, पा. २५३.
३०. महाभारत, २.१०.१६.
३१. *सुत्तपिटकका दीघ-निकाय*, (अनु.) राहुल सांकृत्यायन, जगदीश काश्यप, पा. १३४.
३२. उक्त, पा. ११९.
३३. रामायण, १.७१. ३-४.





तोपर्यंत विदेह ब्रह्मन् युगात राहात होता. याबाबत रामायण व मज्झिमनिकायचे आश्चर्यकारक एकमत आहे.[३४] मखादेव (यज्ञदेव) हा धम्मराजा होता. डोक्यात पांढरा केस दिसताच तो अंववनात प्रव्रजित झाला. प्रव्रज्येचा अर्थ देहत्याग असाही होतो. शेवटचा धम्मराजा निमि याचा मुलगा कळार-जनक याने ही परंपरा मोडली आणि पांढरा केस दिसल्यानंतरही तो राजपदाला चिकटून राहिला. कळार-जनकाला पौराणिक राजवंशावळीत मिथि-जनक म्हटले आहे. मिथीपासून रामायणातील सीरध्वज जनकापर्यंत २१ पिढ्या होतात. सीर म्हणजे नागर. सीता म्हणजे नागराची कीर वा नागरलेली जमीन वा राजाच्या मालकीची जमीन. सीतेची आई अहल्या होती हे मी *रामायण-महाभारतातील वर्णसंघर्ष* मध्ये (१९८६) सिद्ध केले आहे. अ+हल्या म्हणजे न नागरता टोकदार 'स्फ्य' काठीने केलेली शेती वा भूमाता. या हस्तश्रमाने जोपर्यंत विदेहांची शेती केली जात होती तोपर्यंत विदेह गण अहल्याशासित स्त्रीराज्य होता. नागराने शेती केली जाऊ लागल्यानंतर कळार-जनक वा मिथि-जनक आला. अहल्येला दुराचारिणी ठरवून तिला मिथिलेच्या तिच्याच उपवनात (sacred grove) वहिष्कृत केल्यानंतर सीरध्वज जनकाने तिचे कटक्षेत्र स्वमालकीचे सीताक्षेत्र केले आणि सीतेचे वीर्यशुल्का म्हणून रामाशी लग्न लावून तिची अयोध्येला रवानगी केली. अहल्येचा निर्वंश झाला आणि जनकांचे पूर्ण पितृवंशक राजक सुरू झाले. अहल्येच्या स्त्रीसत्तेने सुरू झालेला व विराट अंबपालीच्या स्त्रीसत्तेने सुरू झालेला विदेह व वैशालींचे राजवंश ऐक्ष्वाक असू शकत नाहीत हे यावरून निर्विवादपणे स्पष्ट होते.

राम हा तरी इक्ष्वाकुवंशीय होता काय? इरावती कर्वे *युगान्त* (१९७१) मध्ये मार्मिक वस्तुस्थिती सूचित करतात–

'१. यज्ञसेन द्रुपदाच्या आजोबाचे (की पणजोबाचे ?) नाव 'पृषत' असे होते. म्हणून सर्व घराणे 'पार्षत'. म्हणजे द्रुपदाची वायको त्याच्याच घराण्यातली होती. दशरथाची कौसल्याही अशीच त्याच्या घराण्यातली होती.'[३५]

द्रौपदीच्या आईचे नाव 'पार्षती' होते असे महाभारत सांगते.[३६] द्रौपदीलाही महाभारताने 'पार्षती' म्हटले आहे.[३७] द्रौपदी सीतेप्रमाणेच 'अयोनिज' होती. वि.का. राजवाडेंनी *भारतीय विवाहसंस्थेचा इतिहास* मध्ये दाखवल्याप्रमाणे वेदात 'योनि'या शब्दाचा अर्थ घर असाही होत होता. अ+योनिज म्हणजे घरावाहेर, उघड्यावर संभोग करून झालेली/ला. गौतमाशी उघड्यावर, यज्ञमंडपात संभोग करून अहल्येला सीता झाली म्हणून ती अयोनिज, तर याजाशी उघड्यावर, यज्ञमंडपात संभोग करून पार्षतीला धृष्टद्युम्न व द्रौपदी हे जुळे झाले म्हणून हे दोन्ही अयोनिज. इरावतीबाईंनी *किनशिप ऑर्गनायझेशन इन इंडिया* (१९५३) या ग्रंथात केरळीय राजघराण्यांतला क्षत्रियोत्पत्तीचा नियम क्षत्रिय स्त्री+ब्राह्मण पुरुष = क्षत्रिय अपत्य, नाहीतर दुय्यम, राज्य करायला अपात्र क्षत्रिय, असा असल्याचे दाखवले आहे.[३८] सीरध्वज जनकाने जर अहल्येशी समागम केला असता, तर सीता क्षत्रिय म्हणून निपजली नसती; तसेच द्रुपदाने पार्षतीशी समागम केला असता तर धृष्टद्युम्न व द्रौपदी हे क्षत्रिय म्हणून निपजले नसते. मातृसावर्ण्यता ही स्त्रीसत्तोत्तर घटना आहे. स्त्रीसत्तेतील क्षत्र व ब्रह्मन् देव-विवाहाची प्राग्वैदिक प्रथा केवळ केरळने आधुनिक काळापर्यंत जतन केल्याचे मी माझ्या उपरोक्त पुस्तकातील 'ब्रह्मन्' या प्रकरणात दाखवले आहे.

कौसल्या-दशरथ व पार्षती-द्रुपद हे बंधुभगिनी-विवाहाचे पाऊल, जगभर, पुरुषसत्तेने स्त्रीसत्ता नष्ट करण्यासाठी टाकलेले एक पाऊल होते. पृषत या द्रौपदीच्या आजोवा वा पणजोबावरून पंचालांचे राजघराणे पार्षत म्हटले जाऊ लागले हा महाभारत संस्कारक भार्गवांचा प्रक्षेप आहे. पार्षती हे नैर्ऋती दुर्गेचे एक नाव असल्याने पंचाल स्त्रीसत्तेच्या पहिल्या राणीचा तो किताब असणे स्वाभाविक आहे. ही वस्तुस्थिती या राजघराण्याच्या सोमक वा चंद्रवंशी या नावावरूनही सिद्ध होते. पौराणिक राजवंशावळी पृषतअगोदरचा पंचाल राजवंश ८३व्या पिढी पासूनच देते आणि दिलेल्या १२ पिढ्यांतही चार नावे अज्ञात आहेत. यांतही छांदोग्य व बृहदारण्यक उपनिषदांचा प्रख्यात दार्शनिक पंचाल राजा प्रवाहण जैवाली याचा समावेश नाही. दुसरा प्रख्यात दार्शनिक राजा अश्वपति कैकेय याचा तर राजवंशच दिलेला नाही. तो कैकेयीचा भाऊ

---

३४. *सुत्तपिटकका मज्झिम-निकाय*, (अनु.) राहुल सांकृत्यायन, पा. ३४१-३४२.

३५. इरावती कर्वे, *युगान्त*, पा. १०३.

३६. महाभारत, १.१६६.५१.

३७. उक्त १.१६८.१५.

३८. इरावती कर्वे, *किनशिप ऑर्गनायझेशन इन इंडिया*, १९६८, पा. ३०७.

असल्याचे रामायण म्हणते.[३९]

दशरथाने कौसल्येशी भगिनीविवाह केल्यानंतरही त्याने पंजावमधील केकयांची राजकन्या कैकेयी इच्याशी 'राज्यशुल्क' अटीवर विवाह केला. राज्यशुल्क म्हणजे कैकेयीच्या मुलाला कौसल्यांचे राज्य मिळावे ही अट.[४०] याचा अर्थ तोपर्यंत कोसलांचे राजपद मातृवंशक होते. कौसल्येने राजपद कोसलांच्या मातृवंशक राजकुलात ठेवण्यासाठी दशरथाशी वंधुविवाह केला होता.

कौसल्या, सुमित्रा व कैकेयी यांनी ब्रह्मन् ऋष्यशृंगाशी अपत्यप्राप्तीसाठी जो नियोग केला, तो दशरथ म्हातारा असल्यामुळे केला अशी प्रचलित धारणा आहे. नियोगाचे धर्मशास्त्रानुसार ते एक कारण असले, तरी नियोग हा मुळात वर दाखवल्याप्रमाणे क्षत्रिय अपत्यप्राप्तीसाठी होता. म्हणजे राजा तरुण व रेतोधा असला, तरी तो उपरोक्त नियम उल्लंघू शकत नव्हता. ऐक्ष्वाक राजवंशाच्या ६० व्या पिढीतील कल्मापपाद वा मित्रसह या राजाने राणी मदयंतीत ब्रह्मन् वसिष्ठकडून नियोगाद्वारे गर्भधारणा करवली असे महाभारत सांगते. कित्ता असा —

राज्ञस् तस्य आज्ञया देवी वसिष्ठम् उपचक्रमे ।।४३।।
ऋताव् अथ महर्षिः स सम्वभूव तया सह।
देव्या दिव्येन विधिना वसिष्ठः श्रेष्ठभाग् ऋषिः ।।४४।।
ततस् तस्यां समुत्पन्ने गर्भे स मुनिसत्तमः ।१.१७५.४५।

कौसल्या, सुमित्रा व कैकेयी यांचा ऋष्यशृंगाशी झालेला नियोग, पार्षतीचा याजाशी झालेला नियोग, इ.ना दैवी स्वरूप दिले गेलेले असल्याने मदयन्तीच्या नियोगाचा कित्ता दिला आहे.

पुरुषात नसलेली व केवळ स्त्रीत स्त्रीसत्तेपासून असलेली 'गुणवत्ता' तंत्र व सांख्य तत्त्वज्ञानांमध्ये 'गुण' वनली. सत्त्व, रज व तम या तीन गुणांनी युक्त शक्ती आहे, शिव नाही; फक्त प्रकृती आहे, पुरुष नाही. शक्ती व प्रकृती यांची ही त्रिगुणयुक्तता स्त्रीसत्तेच्या निर्ऋती, विराट, दुर्गा, इ. मातृदेवतांच्या त्रियुततेतून कशी प्रक्षेपित झालेली आहे याचे विवरण मी माझ्या उपरोक्त पुस्तकात व आगामी *जातिव्यवस्थाक सामंती सेवकत्व* मध्ये केले आहे. आता आपण कुरूकडे वळू या.

कुरु हा संवरणपुत्र असल्याचे महाभारत सांगते.[४१] तो कौरव राजकाचा मूळ पुरुष म्हणून पौराणिक राजवंशावळीत आढळत नाही; पण संवरण आढळतो.[४२] आदिपर्वात चित्ररथ गंधर्व पांडवांना सांगतो की, ते कौन्तेय नसून (तो त्यांना पांडव तर अजिवात म्हणत नाही) तापत्य आहेत.[४३] अर्जुन त्याला तापत्यची उपपत्ती विचारतो –

"तपती नाम का च एपा तापत्या यत्कृते वयम्।
कौन्तेया हि वयं साधो तत त्वम् इच्छामि
वेदितुम्" ।।१.१७०.२।।

त्यावर चित्ररथ सांगतो की, संवरणाने सूर्यकन्या तपतीशी गांधर्वविवाह करण्यातून त्याच्या वंशाची उत्पत्ती झाल्याने ते तापत्य आहेत. मग ते सांवरण का नाहीत असा प्रश्नच अर्जुन विचारीत नसल्याने चित्ररथाने त्याचे उत्तर द्यायचा प्रश्नच आला नाही. पौराणिक राजवंशांच्या भारतयादीत संवरण हा ८२व्या पिढीत येतो आणि धृतराष्ट्रापासूनच्या १८व्या पूर्वपिढीत. ऋग्वेदाच्या १०.८५ या विवाहसूक्तात सूर्या ही वधू आहे. जगभरच्या प्राचीन समाजांमध्ये सूर्य हे स्त्री दैवत असून चंद्र हे पुरुषदैवत म्हणून, तपती ही सूर्या ह्या स्त्री देवतेची मुलगी होती आणि हा राजवंश संवरणाचा नसून तपतीचा होता हे स्पष्ट होते.

हस्तिनापुराला महाभारतात वारंवार नाग-साह्वय म्हटलेले आहे. म्हणजे, ते मुळात 'नाग-पुर' होते. अर्जुनाची द्रौपदीनंतरची व सुभद्रेअगोदरची वायको उलूपी ही स्वतःची ओळख करून देताना त्याला सांगते की, ती कौरव्य नावाच्या नागाची पुत्री आहे –

"ऐरावत-कुले जातः कौरव्यो नाम पन्नगः।
तस्य अस्मि दुहिता, राजन्, उलूपी नाम
पन्नगी"।। १.२१३.१८।।

कौरव्य हे व्यक्तिनाम नाही, तर कौरव गणाचे अपत्य ते कौरव्य. म्हणजे, पुन्हा, कौरवगण संवरणपुत्र कुरूपासून सुरू झालेला नसून तो नागवंशीही होता असे दिसते. लाक्षागृहात प्रतीकात्मकपणे जळाल्यापासून कौरव व पांडव हे दोन स्वतंत्र गण झाले. त्यापूर्वी पांडव हेही कौरव्यच होते. त्याचप्रमाणे मूळ भूमातापूजक भाद्रवेय नाग असलेल्या कौरव गणाच्या दोन शाखा झाल्या असाव्यात हे उलूपीवरून दिसते.

३९. रामायण, २.१.२.
४०. उक्त. २.१०८. २-३.
४१. महाभारत, १.९४.४८.
४२. श्रीकांत तलगेरी, उक्त, पा. ३४२-३४३.
४३. महाभारत, १.१६९-१७०.

अनुक्रमणिका





यावरून एकूण पौराणिक राजवंशावळी मुळात पुरुषवंशक नसून मातृवंशक होत्या हे सिद्ध होते.

३. असुर

असुर हे आर्य असल्याचे तलगेरी म्हणत असले, तरी देव व असुरांचा संघर्ष ते नाकारीत नाहीत; पण, तो संघर्ष इराणात न होता पंजावातच झाला असे त्यांच्या सिंधू संस्कृतीच्या आर्योपपत्तीच्या थिअरीनुसार ते सांगतात.[४४] त्याचा पुरावा मात्र ते देत नाहीत.

ऋग्वेद १०.५४.४ वर भाष्य करताना निरुक्त (३.८) असुरची व्युत्पत्ती 'स्थानेष्व् अस्ताः', अभिजन/वतनावरून हाकलले गेलेले, अशी देते. हाकलले जाईपर्यंत असुर शब्दाचा दुष्ट असा अर्थ होऊ शकत नव्हता हे उघड आहे. निघण्टु या आद्य वैदिक शब्दकोषात असुर हा शब्द दिलेला आहे,[४५] पण सुर हा शब्द दिलेला नाही. ऋग्वेदात असुर हे विरुद सर्व देवांसाठी वापरलेले असून, असुर शब्द चांगल्या अर्थी ५९ I६० वेळा तर वाईट अर्थी फक्त २० वेळा वापरलेला आहे, असे तलगेरी सांगतात. त्यांच्या मते असुर व सुर हे वैरभावी द्वैत उत्तरवैदिककाळी पंजावात उद्‌भवून नंतर इराणात गेले आणि इराण्यांनी या शब्दांचे अर्थ उलटपालट केले – असुर म्हणजे देव व देव म्हणजे असुर-दैत्य. यावरून आर्यांची एक शाखा पंजावमधून इराणात गेल्यानंतर ही वैरभावी उलटापालट झाली हा तलगेरींचा निष्कर्ष वरपांगी संयुक्तिक वाटत असला, तरी तो टिकणारा नाही. देव हा शब्द पूर्णपणे भा-युरोपीय असल्याचे सांगून तलगेरी त्याची व्युत्पत्ती 'दिव्' म्हणजे प्रकाशणे अशी देतात आणि भा-युरोपीय भाषांमधले तत्सम शब्द देतात – ग्रीक थिऑस (theos), लॅटिन द्यूस (deus), आयरिश दिआ (dia), लिथुआनियन दायवस (dievas)[४६]. 'दिव्' धातूपासून 'देविन्', म्हणजे जुगारी, व 'देविनी', म्हणजे द्यूतात विजय प्राप्त करून देणारी देवी वा अप्सरा, हेही शब्द बनतात यांकडे सर्व वैदिक पंडितांनी पुरेसे लक्ष दिलेले नाही. ४.३८ या अथर्ववेदीय सूक्ताच्या अप्सरा-'ऋषी'ने नृत्य करीत गायलेल्या १ ते ४ या मंत्रांचा किता व त्यांचे सिद्धेश्वरशास्त्रींनी केलेले भाषांतर खालीलप्रमाणे –

उद्भिन्दतीं संजयन्तीम् अप्सरां साधु-देविनीम्।
ग्लहे कृतानि कृण्वानाम् अप्सरां ताम् इह हुवे।।१।।

['१. द्यूतक्रीडेमध्ये प्रेरणा देऊन निश्चित जय प्राप्त करून देणाऱ्या **संपत्तिदायक साधुदेविनी अप्सरेला मी कृत नामक (जयकारी) डाव पाडण्यासाठी आवाहन करतो.**]

विचिन्वतीम् आकिरन्तीम् अप्सरां साधुदेविनीम्।
ग्लहे कृतानि गृह्णानाम् अप्सरां ताम् इह हुवे।। २।।

['२. फासे जुळविणाऱ्या व पसरून टाकणाऱ्या **साधुदेविनी अप्सरेला मी कृत नामक (जयकारी) ठाव पाडण्यासाठी आवाहन करतो.**]

या अयैः परिनृत्यत्य् आददाना कृतं ग्लहात्।
सा नः कृतानि सीषति प्रहाम् आप्नोतु मायया ।।३।।

['३. कृतत्रेतादीही डावांच्या रूपाने नृत्य करणाऱ्या, तसेच अनुकूल डाव पाडणाऱ्या उत्कर्षकारक आणि शत्रुजेत्या साधुदेविनी अप्सरेच्या कृपेने आमचा प्रतिस्पर्धी मोहवश होऊन आम्हाला अनुकूल डाव पडो.]

या अक्षेषु प्रमोदन्ते शुचं क्रोधं च बिभ्रती।
आनन्दिनीं प्रमोदिनीम् अप्सरां ताम् इह हुवे ।।४।।

['४. **प्रतिस्पर्ध्याला क्रोधवश आणि शोकग्रस्त करणाऱ्या,** तसेच फाशांना (अक्षेषु) प्रसन्न आणि आनंदित करणाऱ्या साधुदेविनी अप्सरेला मी आवाहन करतो.'[४७] (जाड ठसा मुळात)]

'ग्लह'चा अर्थ अक्षपात्र, म्हणजे अक्ष ठेवायचे भांडे, असा होतो. 'विचिन्वतीम्' हा शब्द अक्ष तयार करून व मोजून ग्लहात टाकायच्या अर्थी वापरलेला आहे, तर 'आकिरन्तीम्' हा शब्द अक्ष 'शफल' करायच्या अर्थी वापरलेला आहे. सगळ्या वैदिक पंडितांनी 'अय' वा 'अक्ष' वा 'शलाका' हे शब्द द्यूतातील फाशांच्या अर्थी घेतल्याने त्यांची नजर जुगारापलिकडे गेलेली नाही. माझ्या उपरोक्त पुस्तकातील 'फासे व शेती' या प्रकरणात मी दाखवले आहे की, अय वा अक्ष वा शलाका यांचा मूळ उपयोग गणशेती व गणधन यांच्या समान वाटपासाठी ग्रीक 'लॉट' प्रमाणे कसा होत असे. चौपटला वैदिक शब्द 'इरिण' वा 'अधिदेवन' होते, आणि देवन हा शब्दही 'दिव्' पासून बनलेला आहे. इरिणचा शोध सिंधुसंस्कृतीची आद्य गणमाता व भूमाता (निघण्टु, १.१.१६)

---

४४. श्रीकांत तलगेरी, उक्त, पा. २७२-२७३.

४५. निघण्टु, १.१०.२९.

४६. श्रीकांत तलगेरी, उक्त, पा. २७४.

४७. सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव, *अथर्ववेदाचे मराठी भाषांतर*, पा. १००-१०१.

निर्ऋति इने लावलेला असल्याने तिला हवन इरिणवर केले जाऊ लागले – 'स्वकृत इरिणे जुहोति।' (तैत्तिरीय संहिता, ३.४.८.५) ग्रीक लॉटची देवता मॉइराई (Moirai) इने वा इतर देशांच्या तत्सम मातृदेवतांनी इरिण वा अधिदेवन बनवल्याची नोंद नाही. निर्ऋतीलाच सर्वप्रथम व खासकरून देवी असे संबोधले जाते. निर्ऋती ही म्हणूनच आद्य देवी होती. स्त्रीसत्तेत पुरुष राजपदविहीन व म्हणूनच 'निर्गुण' असल्यामुळे दिव् पासून प्रथम देवी हा शब्द बनला, आणि समाज स्त्रीसत्तेपासून मातृवंशकतेकडे वळल्यानंतर पुरुषब्रह्मनला अस्थायी देव मानले जाऊ लागले.

इराणात देवांना असुर म्हटले जाऊ लागले याचा अर्थ हा होतो, की इराण्यांना 'देव'ची व्युत्पत्ती अधिदेवनपासून झाली याची पुसटशीही आठवण राहिली नव्हती तेव्हा ही उलटापालट झाली. पण ही उलाढाल **प्रथम** भारतात झाली. तलगेरींच्या म्हणण्याप्रमाणे पूर्वऋग्वेदकाळात असुरचा अर्थ वाईट होत नव्हता, आणि त्यासाठी सर्व देवांना असुर संबोधले जात होते हे प्रमाण ते देतात. उत्तरऋग्वेदकाळात निर्ऋतीला शुभाऐवजी दुरिताची व जीवनाऐवजी मृत्यूची देवता बनवली गेली, यावरून निर्ऋती व असुर यांच्या अर्थातली उलटापालट एकाच काळात झाली असावी असा निष्कर्ष निघतो.

गार्ग्य या ब्राह्मणी वैयाकरणाच्या नियमानुसार उपसर्गामुळे नाम व आख्यातांचा (क्रियापदांचा) अर्थ उलटही होतो. निस् हा उपसर्ग वरील सामाजिक संदर्भात नकारार्थी घेतला जाऊन निस् म्हणजे नाही, ऋति म्हणजे सत्य, म्हणजे असत्याची देवता असे निरूपण केले जाऊ लागले. पण, अब्राह्मणी वैयाकरण शाकटायन याच्या नियमानुसार उपसर्ग हा नामाख्यातांचा अर्थ उलटवत नाही तर बळकट करीत असल्याने निर्ऋतीचा अर्थ सत्याचे सत्य, परमसत्य असलेली देवता असा गार्ग्यपूर्वकाळात होत होता. व्याकरणाच्या या दोन परंपरा महावीराच्या काळापर्यंत कशा चालत राहिल्या हे मी माझ्या उपरोक्त पुस्तकाच्या भाग दोनच्या 'प्रस्तावना १ व २' मध्ये दाखवले आहे. शाकटायनाच्या व्याकरणानुसार सुर हे स्त्रीसत्ताकजन होते आणि अ+सुरा ही त्यांची राणी होती. त्यांना त्यांच्या अभिजनातून खदेडले गेल्यानंतर (स्थानेष्व अस्ताः) 'अ' या उपसर्गाचा नकारात्मक, वाईट अर्थ होऊ लागला आणि सुर हे केवळ देवांना लावले जाऊ लागले.

४. वरुण-राजसूय-अंत

ऐतरेय ब्राह्मणानुसार देवांना शेती माहित नव्हती, तर असुरच पहिले कृषक होते.[४८] शतपथ ब्राह्मण सांगतो की, देवांना यव हे कोरडवाहूच धान्य माहित होते, तर बाकी धान्ये असुरांना.[४९] राजपद हे कृषक समाजात कृषिमायेसाठी जन्मत असल्याचे जे. जी. फ्रेझरने त्याच्या *गोल्डन बाऊ* या अनेक खंडी महाग्रंथात जगभरचे पुरावे देऊन दाखवले आहे. तो पुरुषसत्तावादी असल्याने कृषिमायेची जननी स्त्री होती आणि म्हणून राजपद स्त्रीपासून सुरू झाले हे मात्र त्याने दाखवले नाही. शतपथ ब्राह्मण सांगतो की, राजसूय वरुणसवापासून सुरू होतो.[५०] म्हणजे, पुरुषवंशक राजसूयाआधी मातृवंशक राजसूय होता आणि त्याच्या मॉडेलवर पितृवंशक राजसूय बनवला गेला असा निष्कर्ष निघतो. ऐतरेय ब्राह्मण राजसूयातील शुनःशेपाच्या आख्यानाचा विधी वर्णन करताना अग्नी, सविता, वरुण, विश्वेदेव, इंद्र व अश्विनीकुमार या दैवतांमध्ये केवल वरुणालाच राजा म्हणतो, बाकी कोणालाही नाही, इंद्रालाही नाही.[५१] वरुणसव विधीत वरुण व भूदेवी यांचे नाते पुत्र व मातेचे असल्याचे शतपथ सांगतो आणि या दोघात वैमनस्य असल्याचे दाखवतो. म्हणजे, राजपद स्त्रीकडून पुरुषाकडे, मातेकडून पुत्राकडे जाताना संघर्ष झाल्याचे सूचित होते. **पितृवंशक राजसूयात राजाचे अधिदैवत इंद्र आहे व महिषीचे अदिति, तर टाकलेल्या परिवृक्ति राणीचे निर्ऋती. यावरून पुरुषवंशक राजसूयात वरुणाची जागा इंद्राने व निर्ऋतीची जागा अदितीने घेतल्याचे दिसते. कर्मकांडातील या संक्रमणातून निर्ऋती व तिची नैर्ऋत अपत्ये दासी व दास झाल्याचे स्पष्ट होते. निर्ऋती काळी – 'निर्ऋत्यै रूपं कृष्णम्',[५२] तर अदिती गोरी. ही समाजक्रांती होती, आणि ती गोऱ्या आर्यांनी काळ्या असुरांना खदेडण्यातून व युद्धजितांना दासदासी करून त्यांचा शूद्र वर्ण करण्यातून झाली.**

ही समाजक्रांती एकसमयावच्छेदेकरून झाली नाही. आर्य व ब्राह्मणांनी नहुषाला प्रतिष्ठानच्या गणराज्यातून हद्दपार करण्यातून ती जशी झाली, तशी भारतांच्या तृत्सुवंशीयांच्या (३३ वी पिढी) दिवोदासाच्या (३७ वी पिढी) राजवटीत झाली. निर्ऋतीच्या वंशातील शेवटची मातृदेवता उषा होती.

---

४८. ऐतरेय ब्राह्मण, १.६.१.
४९. शतपथ ब्राह्मण, ३.६.१.
५०. उक्त, ५.४.३.२१.
५१. ऐतरेय ब्राह्मण, ७.१६.
५२. तैत्तिरीय संहिता, ५.२.४.

अनुक्रमणिका





तिला दिवोदुहिता म्हटले गेले असले, तरी ती स्वर्गाची नसून अंतराळाची, स्वर्ग व पृथ्वी यांच्यामधल्या लोकाची, देवता असल्याचे बृहद्देवता सांगते. ऋग्वेद ५.८१.२ चा खुलासा करताना निरुक्त सांगते, की उषेच्या प्रयाणानंतर सूर्य प्रकाशतो – 'अनुप्रयाणम् उषसो (सविता) विराजति।'[५३] सूर्योदयाआधी उषःकालात अंधार असतो. अंधार वा काळा यासाठी रामा हा शब्द का वापरला आहे याचा खुलासा करताना निरुक्त म्हणते की, रामाचा अर्थ सुंदर रमणी; पण रामा ही काळ्या वर्णीयांची असल्याने अग्नी पेटवल्यानंतर रामाकडे जाऊ नये; कारण ती उपभोगासाठी असते, धर्मासाठी नाही – 'न अग्निं चित्वा रामाम् उपेयात। रामा रमणाय उपेयते न धर्माय। कृष्ण जातीया एतस्मात् सामान्यात्।' उषा काळी आहे या संदर्भात हे विवेचन आहे. उषा ही भग व वरुण यांची वहीण असल्याचे १.१२३.५ ही ऋचा म्हणते – 'भगस्य स्वसा वरुणस्य जामिर उषः....।' निरुक्त सांगते की, भगाचीही वेळ सूर्योदयापूर्वीची असते – 'तस्य कालः प्राग्-उत्सर्पणात्।'[५४] म्हणजे, तोही काळा. यावरून वरुणही काळा असल्याचे अनुमान निघते. येथे लक्षात घेतले पाहिजे, की भगचा अर्थ वाटा (भाग) वा स्त्रीयोनी असाही होता, आणि तो भागदुघ, म्हणजे गणभूमी व गणधन यांचे वाटे पाडणारा देव होता. हे सर्व निर्ऋतीच्या परंपरेतील देव होते. निर्ऋतीचा अर्थ अमावास्या असाही होतो. जैनांचे कल्पसूत्र सांगते की, महावीराचे निर्वाण सर्वात शुभ अशा निर्ऋती नावाच्या अमावस्येला झाले.[५५]

सर्व वैदिक पंडितांना अनाकलनीय राहिलेली उषेवरील १.१२४.७ ही ऋचा खालीलप्रमाणे –

> अभ्राता इव पुंस एति प्रतीचीं गर्तारुग् इव सनये धनानाम्।
> जाया इव पत्ये उषती सुवासाः उषाः हस्रा इव नि रिणीते अप्सः।।

'गर्त'चा एक अर्थ गणसभागृह असा होतो, आणि दुर्गच्या मते दुसरा अर्थ 'अक्ष-निर्वपण-पीठम्', म्हणजे इरिण वा अधिदेवन. येथे उषेचे सारूप्य गणधन वाटणाऱ्या साधुदेविनी गणमातेशी केलेले आहे हे ६.११८ या अथर्ववेदीय सूक्तावरून स्पष्ट होते. 'अ-भ्राता'चा अर्थ होतो : गणराणी म्हणून गणसभासद जरी तिचे गणबंधू असले, तरी ती लैंगिक संबंधात अनियंत्रित असल्याने या शब्दाचा अर्थ होतो 'अ-बंधू'. माझ्या उपरोक्त पुस्तकाच्या 'फासे आणि शेती' या प्रकरणात ही चर्चा तपशीलवार करून मी या ऋचेचा अर्थ लावला आहे. तो असा : 'गणमाता म्हणून नात्यां (च्या बंधना) पासून मुक्त असलेली उषा चौपटाच्या (व अक्षांच्या) साहाय्याने गणधनाचे वाटप करायला गणसदस्यांसमोर अवतीर्ण होत आहे. नटूनथटून पतीला कामोत्सुक करणाऱ्या पत्नीप्रमाणे सुहास्यवदना उषा आपले शरीर अनावृत करीत आहे.'

ऋग्वेद १.९२.८ मध्ये उषा केवळ गणधन गणात समानपणे वाटणारी देवता राहिलेली नाही, तर प्रजा, पशु, इ. धनाबरोबर दास-प्रवर्ग देणारी झालेली आहे – 'उषस् तम् अश्यां यशसं सुवीरं दासप्रवर्गं रयिम् अश्वबुध्यम्।' वर्ग म्हणजे गणार्ध (moiety); पण गण आता सालोहित गणार्धांची अशत्रुभावी एकजूट राहिलेला नाही, तर आर्य (स्वामी) व दास या वर्गांच्या शत्रुभावी विरोधांची एकजूट झाला आहे. ६.५५.४ ही ऋचा पूषाला उषेचा जार म्हणते – 'स्वसुः यः जारः उच्यते।' पूषा हे निघण्टूत पृथ्वीचे एक नाव आहे.[५६] तो भूमातेचा पुत्र म्हणून येथे उषेचा भगिनीपती झालेला दिसतो, तर बृहदारण्यक उपनिषदात काळा म्हणून शूद्र वर्णापर्यंत घसरलेला दिसतो– 'स नैव व्यभवत् स शौद्रं वर्णम् असृजत पूषणम् इयं वै पूषा इयं हि इदं सर्वं पुष्यति यद् इदं किञ्च।।१.४.१३।।

५. पितृवंशक राजसूय

ऐतरेय ब्राह्मणानुसार पहिला पुरुषवंशक राजसूय राजवंशावळीच्या ३९व्या पिढीतील भारत तृत्सुवंशीय सुदासने केला आणि त्यात त्याचा ब्रह्मन् ऋत्विज् वसिष्ठ होता. या सीमारेषेवर राजवंशावळीच्या ३७व्या पिढीतला दिवो+दास उभा आहे. तो सु+दास् चा पिता वा आजा मानला जातो. त्याचे दिवोदास हे नाव सूचक आहे. त्याचा शब्दशः अर्थ होतो स्वर्गाचा दास. याउलट उषेचे बिरुद आहे दिवो+दुहिता, स्वर्गपुत्री. ऐतरेय ब्राह्मणाच्या या राजसूयातील शुनःशेप आख्यानात ऐक्ष्वाक राजा हरिश्चंद्र हा वरुणाला विचित्र नवस करतो – पुत्र झाला तर त्याला वरुणाला बळी द्यायचा – 'स वरुण-राजानम् उपससार, "पुत्रो मे जायतां, तेन त्वा यजा" इति।' ७.१४। त्याचा पुत्र रोहित हा शुनःशेपाला त्याच्या दरिद्री बापापासून विकत घेऊन वरुणाला बदली बळी देऊ करतो. शुनःशेपाला

५३. निरुक्त, १२.१३.

५४. उक्त.

५५. *दी सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट*, खं. २२, पा. २६६.

५६. निघण्टु, १.१.१९.





या पुरुषमेधातून कोणतेही दैवत वाचवू शकत नाही, केवळ उषाच वाचवते. या यज्ञमायेतून हरिश्चंद्राचा वंश पितृवंशक होतो. हरिश्चंद्र हा दिवोदासाचा समकालीन होता, तर रोहित हा सुदास्‌चा. सु+दाः चा अर्थ होतो चांगले दान देणारा. त्याची अधिदैवते उषा व तिचा वंधुपती वरुण नाहीत, तर इंद्र आहे आणि पुरोहित वसिष्ठशत्रू विश्वामित्र. या मन्वंतराचे दैवी पातळीवरील प्रक्षेपण ऋग्वेदाने नोंदवून ठेवल्याचे कोसांवी सांगतात (मानवी मन्वंतर कोसांबींनी लक्षात घेतलेले नाही)-

'वसिष्ठ म्हणतो : अभूद् उषा इन्द्रतमा मघोनी (७.७९.३) येथील सामान्य भूतकाळ (लुङ्) सूचित करतो की, उषा एकेकाळी इंद्राच्या बरोबरीची होती, पण आता नाही. याला पुष्टी या दोन दैवतांच्या संघर्षकथेतून मिळते. उल्लेख एकाकी आहे; पण तो आपल्याला २.१५.६, १०.१३८.५, १०.७३.६ मध्ये व सर्वात जास्त तपशीलासह ४.३०.८-११ मध्ये आढळतो: "हे इंद्रा, तू असेही वीर्यशाली व पौरुषयुक्त कृत्य केलेस की ज्याद्वारे तू कुटिल कारस्थानी स्वर्गकन्येचा पाडाव केलास. हे इंद्रा, जी खरोखर स्वर्गकन्या आहे, महान आहे व मानली जाते, तिचा तू बीमोड केलास. जेव्हा सांड इंद्राने (त्याच्या इंद्रियाने) उषेला ठासले, तेव्हा मोडलेल्या गाडीतून तिने पळ काढला. तिची वैलगाडी (अनसः) विपाश् नदीच्या तीरावर छिन्नभिन्न होऊन पडली, आणि ती स्वतः अगदी दूर पळून गेली.'[५७]

शुनःशेप आख्यानात खुद्द पिताच धनलोभास्तव सुरा पाजळत पुत्राला बळी देणार होता याची आठवण देऊन शुनःशेप वापाला म्हणतो की, तुझे पापकर्म शौद्रन्यायातही बसत नाही – "न अपागाः शौद्रान्यायाद् असंधेयं त्वया कृतम् असंधेयम्" इति ।[५८] दिवोदासाच्या ब्राह्मण, क्षत्रिय, व दास यांनी बनलेल्या त्रैवर्ण्य राजकाची जागा रोहिताचे ब्राह्मण, क्षत्रिय, व दास बनलेले चातुर्वर्ण्य राजक घेत असल्याचे आपल्याला दिसते. दिवोदासाचा इंद्रप्रणीत आर्यांकडून वियास नदीकाठच्या युद्धात पराभव झाल्यानंतर तो वसिष्ठ व देवापीप्रमाणे ब्राह्मण पुरोहित बनल्याचे त्याचा वंशज परुच्छेप दैवोदासि याने रचलेल्या १.१२७-१३९ या सूक्तांवरून दिसते. यांतील बहुसंख्य सूक्ते (१.१२९, १३०, १३१, १३२, १३३, १३५, १३९) इंद्रस्तवक आहेत हे लक्षणीय आहे.

५७. डी.डी. कोसांवी, उक्त, पा. ६३.

५८. ऐतरेय ब्राह्मण, ७.१७.

अंतिम अवस्थेत उषा भग-वरुणाची भगिनीपत्नी वनल्याचे वर दाखवले आहे. दिवोदुहितेची प्रतिनिधी म्हणून राजपद दिवोदासाच्या राणीतच निहित असले पाहिजे. याउलट, अनार्य दिवोदासाचे गणराज्य काबीज करणाऱ्या आर्य सुदास्‌ची राणी सुदेवी ही त्याला अश्विनीकुमारांनी दिली असल्याचे १.११२.१९ ही ऋचा सांगते – 'याभिः सुदासे ऊहथुः सुदेव्यं ताभिर् ऊपु ऊतिभिर् अश्विना गतम् ।' देवी हे अनार्यांत परमपवित्र विरुद होते. त्याला 'सु'हा उपसर्ग लावला गेला, यावरून देवीचे अधिदेवनाकरवी गणभूमीधन वाटप करायचे सर्वात महत्त्वाचे काम इतिहासजमा झाल्याचे दिसते. सुदास्‌च्या राजसूयात अक्षाचे जुगाराशिवाय काय काम होते याचा विनियोग खुलासा करीत नाही हा त्याचा पुरावा आहे.

आर्य कर्मकांडात अक्षाचा उल्लेख असूनही त्याचे कार्य लुप्त होण्याचे कारण स्त्रीसत्ताक व मातृवंशक अनार्य कृपक संस्कृतीचा उच्छेद करणाऱ्यांची संस्कृती मूलतः पशुपालक व पुरवणी म्हणून कोरडवाहू यवोत्पादक शेतीची होती हे आहे. पितृवंशक चातुर्वर्ण्य राजकांत म्हणूनच गणभूमीचे अधिदेवन-अक्षाने नियतकालिक फेरवाटप कालवाह्य झाले. नियतकालिक यज्ञपरिषदेत गणधनाचेही वाटप कसे वर्णवार व विषमतेने होऊ लागले हे, युधिष्ठिराने महाभारतीय युद्धानंतर कुरूंचा राजा बनताच जो अश्वमेध यज्ञ केला त्यात दिसते. यज्ञसमाप्ती-नंतर ब्राह्मणांनी गणधनाच्या मुख्य भागाचे चार वाटे पाडून ते आपसात वाटून घेतल्यानंतर वाकीचे क्षत्रियांनी व उच्छिष्ट वैश्य, शूद्र व म्लेच्छजातीयांनी घेतले

> प्रतिगृह्य तु तद् रत्नं कृष्णद्वैपायनो मुनिः ।।२१।।
> ऋत्विग्भ्यः प्रददौ विद्वांश् चतुर्धा व्यभजंश् च ते।
> अनन्तरं द्विजातिभ्यः क्षत्रिया जह्रिरे वसु।
> तथा विट्-शूद्रसंघाश् च तथा अन्ये म्लेच्छजातयः
> ।।१४.८९.२६।।

येथे द्विज वैश्य व अद्विज शूद्र यांचा एक समास केलेला आहे हे लक्षणीय आहे. आर्य कर्मकांडात वैश्यवर्णाची ही हीनता पहिल्यापासून दिसते. अनार्य राजकांत वैश्य वर्णच नसल्यामुळे आणि क्षत्रिय व ब्राह्मण तुल्यवल असल्यामुळे गण भूमीधनाच्या विषम वाटपाचा विरोध शत्रुभावी नव्हता.

पण, आर्य राजकांत अक्षशलाकांनी गणभूमीधनाचे वाटप लुप्त झाले, तरी अवशिष्ट अनार्य राजकांत आणि महाभारत-कालापासून त्यांची जागा घेत गेलेल्या संघगणांत ते चालू

अनुक्रमणिका





राहिलेले दिसते. सिकंदरच्या सेनापतींनी लिहून ठेवले आहे की क्षत्रिय (पालि खत्तिय) संघगण गणभोजन करतात.[५९] बुद्धाच्या संघात भिक्षान्न, चीवरवस्त्रे, इ. च्या समान वाटपाची जबाबदारी दव्व मल्लपुत्राने घेतली हे सूचक आहे. हा मल्ल संघगणाच्या क्षत्रियांतून प्रव्रजित होऊन भिक्षू झालेला होता.[६०] गणभूमीधनवाटपाची प्रक्रिया बुद्ध स्वतः शाक्य संघगणाचे अपत्य असल्याने त्याला ती माहित असणे स्वाभाविक होते. महावीर जरी विदेह (वज्जी) संघगणाचे अपत्य होता, तरी त्याच्या संघाचे श्रमण निगण्ठ (नग्न) असल्यामुळे व विहारविहीन असल्यामुळे भिक्षा व चीवर यांच्या शलाकांनी विभाजनाचा प्रश्न महावीरापुढे आला नाही. त्याचा श्रमणसंघ पितृवंशपरंपरेने चालत आल्याचे मी माझ्या उपरोक्त पुस्तकाच्या तक्त्यात दाखवले आहे.[६१] त्यामुळे बुद्धाने संघाच्या लोकशाहीचा विकास जसा संघगण-लोकशाहीपलीकडे जाऊन केला, तसा श्रमणसंघाच्या लोकशाहीचा विकास करायचा प्रश्न महावीरापुढे आला नाही.

६. असुरांचे जीवन व विचार

परुच्छेप दैवोदासि हा १.१३०.८ या ऋचेत इंद्राने व्रतहीन (अव्रत) व काळ्या कातडीच्या (त्वचं कृष्णाम्) अनार्यांचा संहार केल्याचे गातो. ८.९६.१३-१५ या ऋचा इंद्राने अंशुमती (यमुने)च्या काठच्या कृष्णासुरावर दहा हजारांच्या सैन्याने हल्ला करून त्याचा वध केला असे म्हणतात. अशी दुर्घट कामे इंद्राने सुदास्‌साठी केली असे परुच्छेप दैवोदासि, वसिष्ठ व विश्वामित्र आपापल्या सूक्तांमध्ये गातात. इंद्राने केली म्हणजे सुदास्‌ने केली. अनार्य कृष्णासुराचा वध सुदास्‌ने केला.

अनार्य असुरांचे जीवन व विचार आर्यांनी बदनाम केलेले असल्याने त्यांची वास्तविकता समजून घेणे आवश्यक आहे.

वसिष्ठ व विश्वामित्राचे वैर सुप्रसिद्ध आहे. ३.५३ हे विश्वामित्राचे सूक्त वसिष्ठद्वेषी मानले जाते. त्यातील अनाकलनीय राहिलेली १४ वी ऋचा खालीलप्रमाणे –

> किं ते कुर्वन्ति कीकटेषु गावो नाशिरं दुह्रे न तपन्ति घर्मम्।
> आ नो भर प्रमगन्दस्य वेदो नैचाशाखं मघवन् रन्धया नः।।

कीकट हा देश मगध (दक्षिण विहार) असल्याचे तलगेरी मत व्यक्त करतात आणि तो आर्यच असल्याचे ते ठासून सांगतात.[६२] ही ऋचा अनार्यांना उद्देशून आहे हे यास्काचे (इसवी पूर्व ८००-७००) भाष्यही तलगेरींना मान्य नाही. अनार्यांच्या जीवनावर व विचारसरणीवर प्रकाश टाकणारी ही ऋचा असल्यामुळे आणि सर्व वैदिक पंडितांनी तिचे चुकीचे विवरण केलेले असल्यामुळे मी माझ्या उपरोक्त पुस्तकात तिच्यावर तपशीलवर चर्चा केलेली आहे.[६३] यास्क कीकटाचे पर्यायी अर्थ, काय करायचे, यज्ञक्रिया करून काय मिळते – 'किं कृताः, किं क्रियाभिर् इति प्रेप्सा (वा)' – असे देतो.[६४] समासाची फोड या अर्थीसुद्धा 'की+कटेषु' अशी होते. म्हणून अर्थ खरे पाहाता, गणभूमीच्या कट देवीक्षेत्रांमध्ये (temenos) गाई काय करतात, असा व्हायला पाहिजे. प्रमगन्द हे राजाचे नाव असल्याचे सायण सांगतो. वैदिक काळात राजाचे नाव त्याच्या गणाच्या नावावरून पडत असे हा व्याकरणनियमही सर्व वैदिक पंडितांनी झुगारला आहे. मगन्द हा गण आणि त्याला अभिपूजनार्थी प्र हा उपसर्ग लावून तो राजावाचक झाला. मगन्द वा मदक हा शब्द जनपदवाचकही असल्याने तो मद्र वा वाहीकवाचकच असू शकतो असे मी माझ्या उपरोक्त पुस्तकात प्रतिपादन केलेले आहे याचे कारण 'नैचाशाखाम्' हे या जनांचे विशेषण. त्याचा अर्थ नीचकुलोत्पन्न असा निरपवादपणे केला गेलेला आहे. पण यास्काने त्याचा अर्थ, फांद्यांची मुळे वर असून त्या खाली वाढणाऱ्या, असाही दिलेला आहे. १०.९७.५ ही निर्ऋतिस्तवक ऋचा सांगते की सर्व वनस्पतींचा वास अश्वत्थात (पिंपळात) असतो – 'अश्वत्थे वो निसदनं पर्णे वो वसतिः कृता।' अश्वत्थ हा निर्ऋतीचा मंगल वृक्ष आहे. शुनःशेप आजीगर्ति हा १.२४.७ या ऋचेत वरुणाचे स्तवन करताना अश्वत्थ हा वरुण राजाचा वृक्ष असल्याचे आणि त्याच्या फांद्यांची मुळे वर असून त्या खाली लोंबत असल्याचे म्हणतो –

> अबुध्ने राजा वरुणो वनस्य ऊर्ध्वं स्तूपं ददते पूतदक्षः।
> नीचीनाः स्थुर् उपरि बुध्न एषाम् अस्मे अंतर्निहिताः केतवः स्युः।।

कठोपनिषद् अश्वत्थाला वर मुळे असलेला व अधोगामी

---

५९. के.पी. जयस्वाल, उक्त. पा. ६४-६५; शरद् पाटील, उक्त पा. १७३.

६०. शरद् पाटील, उक्त, पा. ८१-८२.

६१. उक्त, भाग. २, पा. ३९२-३९३ मध्ये.

६२. श्रीकांत तलगेरी, उक्त, पा. २६०, २६३.

६३. शरद् पाटील, उक्त, भाग. १, पा. ३०६-३१०.

६४. निरुक्त, ६.३२.

या पुरुषमेधातून कोणतेही दैवत वाचवू शकत नाही, केवळ उषाच वाचवते. या यज्ञमायेतून हरिश्चंद्राचा वंश पितृवंशक होतो. हरिश्चंद्र हा दिवोदासाचा समकालीन होता, तर रोहित हा सुदास्‌चा. सु+दाः चा अर्थ होतो चांगले दान देणारा. त्याची अधिदैवते उषा व तिचा वंधुपती वरुण नाहीत, तर इंद्र आहे आणि पुरोहित वसिष्ठशत्रू विश्वामित्र. या मन्वंतराचे दैवी पातळीवरील प्रक्षेपण ऋग्वेदाने नोंदवून ठेवल्याचे कोसांवी सांगतात (मानवी मन्वंतर कोसांवींनी लक्षात घेतलेले नाही)-

'वसिष्ठ म्हणतो : अभूद् उषा इन्द्रतमा मघोनी (७.७९.३) येथील सामान्य भूतकाळ (लुङ्) सूचित करतो की, उषा एकेकाळी इंद्राच्या वरोबरीची होती, पण आता नाही. याला पुष्टी या दोन दैवतांच्या संघर्षकथेतून मिळते. उल्लेख एकाकी आहे; पण तो आपल्याला २.१५.६, १०.१३८.५, १०.७३.६ मध्ये व सर्वात जास्त तपशीलासह ४.३०.८-११ मध्ये आढळतोः "हे इंद्रा, तू असेही वीर्यशाली व पौरुषयुक्त कृत्य केलेस की ज्याद्वारे तू कुटिल कारस्थानी स्वर्गकन्येचा पाडाव केलास. हे इंद्रा, जी खरोखर स्वर्गकन्या आहे, महान आहे व मानली जाते, तिचा तू वीमोड केलास. जेव्हा सांड इंद्राने (त्याच्या इंद्रियाने) उषेला ठासले, तेव्हा मोडलेल्या गाडीतून तिने पळ काढला. तिची बैलगाडी (अनसः) विपाश् नदीच्या तीरावर छिन्नभिन्न होऊन पडली, आणि ती स्वतः अगदी दूर पळून गेली.'[५७]

शुनःशेप आख्यानात खुद्द पिताच धनलोभास्तव सुरा पाजळत पुत्राला बळी देणार होता याची आठवण देऊन शुनःशेप वापाला म्हणतो की, तुझे पापकर्म शौद्रन्यायातही बसत नाही – "न अपागाः शौद्रान्यायाद् असंधेयं त्वया कृतम् असंधेयम्" इति।[५८] दिवोदासाच्या ब्राह्मण, क्षत्रिय, व दास यांनी वनलेल्या त्रैवर्ण्य राजकाची जागा रोहिताचे ब्राह्मण, क्षत्रिय, व दास बनलेले चातुर्वर्ण्य राजक घेत असल्याचे आपल्याला दिसते. दिवोदासाचा इंद्रप्रणीत आर्यांकडून वियास नदीकाठच्या युद्धात पराभव झाल्यानंतर तो वसिष्ठ व देवापीप्रमाणे ब्राह्मण पुरोहित बनल्याचे त्याचा वंशज परुच्छेप दैवोदासि याने रचलेल्या १.१२७-१३९ या सूक्तांवरून दिसते. यांतील बहुसंख्य सूक्ते (१.१२९, १३०, १३१, १३२, १३३, १३५, १३९) इंद्रस्तवक आहेत हे लक्षणीय आहे.

अंतिम अवस्थेत उषा भग-वरुणाची भगिनीपत्नी वनल्याचे वर दाखवले आहे. दिवोदुहितेची प्रतिनिधी म्हणून राजपद दिवोदासाच्या राणीतच निहित असले पाहिजे. याउलट, अनार्य दिवोदासाचे गणराज्य कावीज करणाऱ्या आर्य सुदास्‌ची राणी सुदेवी ही त्याला अश्विनीकुमारांनी दिली असल्याचे १.११२.१९ ही ऋचा सांगते – 'याभिः सुदासे ऊहथुः सुदेव्यं ताभिर् ऊपु ऊतिभिर् अश्विना गतम्।' देवी हे अनार्यांत परमपवित्र विरुद होते. त्याला 'सु'हा उपसर्ग लावला गेला, यावरून देवीचे अधिदेवनाकरवी गणभूमीधन वाटप करायचे सर्वात महत्त्वाचे काम इतिहासजमा झाल्याचे दिसते. सुदास्‌च्या राजसूयात अक्षाचे जुगाराशिवाय काय काम होते याचा विनियोग खुलासा करीत नाही हा त्याचा पुरावा आहे.

आर्य कर्मकांडात अक्षाचा उल्लेख असूनही त्याचे कार्य लुप्त होण्याचे कारण स्त्रीसत्ताक व मातृवंशक अनार्य कृषक संस्कृतीचा उच्छेद करणाऱ्यांची संस्कृती मूलतः पशुपालक व पुरवणी म्हणून कोरडवाहू यवोत्पादक शेतीची होती हे आहे. पितृवंशक चातुर्वर्ण्य राजकांत म्हणूनच गणभूमीचे अधिदेवन-अक्षाने नियतकालिक फेरवाटप कालवाह्य झाले. नियतकालिक यज्ञपरिपदेत गणधनाचेही वाटप कसे वर्णवार व विषमतेने होऊ लागले हे, युधिष्ठिराने महाभारतीय युद्धानंतर कुरूंचा राजा बनताच जो अश्वमेध यज्ञ केला त्यात दिसते. यज्ञसमाप्ती-नंतर ब्राह्मणांनी गणधनाच्या मुख्य भागाचे चार वाटे पाडून ते आपसात वाटून घेतल्यानंतर वाकीचे क्षत्रियांनी व उच्छिष्ट वैश्य, शूद्र व म्लेच्छजातीयांनी घेतले

प्रतिगृह्य तु तद् रत्नं कृष्णद्वैपायनो मुनिः ।।२१।।
ऋत्विग्भ्यः प्रददौ विद्वांश् चतुर्धा व्यभजंश् च ते।
अनन्तरं द्विजातिभ्यः क्षत्रिया जह्रिरे वसु।
तथा विट्-शूद्रसंघाश् च तथा अन्ये म्लेच्छजातयः
।।१४.८९.२६।।

येथे द्विज वैश्य व अद्विज शूद्र यांचा एक समास केलेला आहे हे लक्षणीय आहे. आर्य कर्मकांडात वैश्यवर्णाची ही हीनता पहिल्यापासून दिसते. अनार्य राजकांत वैश्य वर्णच नसल्यामुळे आणि क्षत्रिय व ब्राह्मण तुल्यबल असल्यामुळे गण भूमीधनाच्या विषम वाटपाचा विरोध शत्रुभावी नव्हता.

पण, आर्य राजकांत अक्षशलाकांनी गणभूमीधनाचे वाटप लुप्त झाले, तरी अवशिष्ट अनार्य राजकांत आणि महाभारत-कालापासून त्यांची जागा घेत गेलेल्या संघगणांत ते चालू

५७. डी.डी. कोसांवी, उक्त, पा. ६३.

५८. ऐतरेय ब्राह्मण, ७.१७.




अनुक्रमणिका

राहिलेले दिसते. सिकंदरच्या सेनापतींनी लिहून ठेवले आहे की क्षत्रिय (पालि खत्तिय) संघगण गणभोजन करतात.[५९] बुद्धाच्या संघात भिक्षान्न, चीवरवस्त्रे, इ. च्या समान वाटपाची जबाबदारी दव्व मल्लपुत्राने घेतली हे सूचक आहे. हा मल्ल संघगणाच्या क्षत्रियांतून प्रव्रजित होऊन भिक्षू झालेला होता.[६०] गणभूमीधनवाटपाची प्रक्रिया बुद्ध स्वतः शाक्य संघगणाचे अपत्य असल्याने त्याला ती माहित असणे स्वाभाविक होते. महावीर जरी विदेह (वज्जी) संघगणाचे अपत्य होता, तरी त्याच्या संघाचे श्रमण निगण्ठ (नग्न) असल्यामुळे व विहारविहीन असल्यामुळे भिक्षा व चीवर यांच्या शलाकांनी विभाजनाचा प्रश्न महावीरापुढे आला नाही. त्याचा श्रमणसंघ पितृवंशपरंपरेने चालत आल्याचे मी माझ्या उपरोक्त पुस्तकाच्या तक्त्यात दाखवले आहे.[६१] त्यामुळे बुद्धाने संघाच्या लोकशाहीचा विकास जसा संघगण-लोकशाहीपलीकडे जाऊन केला, तसा श्रमणसंघाच्या लोकशाहीचा विकास करायचा प्रश्न महावीरापुढे आला नाही.

६. असुरांचे जीवन व विचार

परुच्छेप दैवोदासि हा १.१३०.८ या ऋचेत इंद्राने व्रतहीन (अव्रत) व काळ्या कातडीच्या (त्वचं कृष्णाम्) अनार्यांचा संहार केल्याचे गातो. ८.९६.१३-१५ या ऋचा इंद्राने अंशुमती (यमुने)च्या काठच्या कृष्णासुरावर दहा हजारांच्या सैन्याने हल्ला करून त्याचा वध केला असे म्हणतात. अशी दुर्घट कामे इंद्राने सुदास्‌साठी केली असे परुच्छेप दैवोदासि, वसिष्ठ व विश्वामित्र आपापल्या सूक्तांमध्ये गातात. इंद्राने केली म्हणजे सुदास्‌ने केली. अनार्य कृष्णासुराचा वध सुदास्‌ने केला.

अनार्य असुरांचे ज़ीवन व विचार आर्यांनी बदनाम् केलेले असल्याने त्यांची वास्तविकता समजून घेणे आवश्यक आहे.

वसिष्ठ व विश्वामित्राचे वैर सुप्रसिद्ध आहे. ३.५३ हे विश्वामित्राचे सूक्त वसिष्ठद्वेषी मानले जाते. त्यातील अनाकलनीय राहिलेली १४ वी ऋचा खालीलप्रमाणे –

> किं ते कुर्वन्ति कीकटेषु गावो नाशिरं दुह्वे न तपन्ति घर्मम्।
> आ नो भर प्रमगन्दस्य वेदो नैचाशाखं मघवन् रन्धया नः।।

कीकट हा देश मगध (दक्षिण बिहार) असल्याचे तलगेरी मत व्यक्त करतात आणि तो आर्यच असल्याचे ते ठासून सांगतात.[६२] ही ऋचा अनार्यांना उद्देशून आहे हे यास्काचे (इसवी पूर्व ८००-७००) भाष्यही तलगेरींना मान्य नाही. अनार्यांच्या जीवनावर व विचारसरणीवर प्रकाश टाकणारी ही ऋचा असल्यामुळे आणि सर्व वैदिक पंडितांनी तिचे चुकीचे विवरण केलेले असल्यामुळे मी माझ्या उपरोक्त पुस्तकात तिच्यावर तपशीलवर चर्चा केलेली आहे.[६३] यास्क कीकटाचे पर्यायी अर्थ, काय करायचे, यज्ञक्रिया करून काय मिळते – 'किं कृताः, किं क्रियाभिर् इति प्रेप्सा (वा)' – असे देतो.[६४] समासाची फोड या अर्थीसुद्धा 'की+कटेषु' अशी होते. म्हणून अर्थ खरे पाहाता, गणभूमीच्या कट देवीक्षेत्रांमध्ये (temenos) गाई काय करतात, असा व्हायला पाहिजे. प्रमगन्द हे राजाचे नाव असल्याचे सायण सांगतो. वैदिक काळात राजाचे नाव त्याच्या गणाच्या नावावरून पडत असे हा व्याकरणनियमही सर्व वैदिक पंडितांनी झुगारला आहे. मगन्द हा गण आणि त्याला अभिपूजनार्थी प्र हा उपसर्ग लावून तो राजावाचक झाला. मगन्द वा मदक हा शब्द जनपदवाचकही असल्याने तो मद्र वा वाहीकवाचकच असू शकतो असे मी माझ्या उपरोक्त पुस्तकात प्रतिपादन केलेले आहे याचे कारण 'नैचाशाखम्' हे या जनांचे विशेषण. त्याचा अर्थ नीचकुलोत्पन्न असा निरपवादपणे केला गेलेला आहे. पण यास्काने त्याचा अर्थ, फांद्यांची मुळे वर असून त्या खाली वाढणाऱ्या, असाही दिलेला आहे. १०.९७.५ ही निर्ऋतिस्तवक ऋचा सांगते की सर्व वनस्पतींचा वास अश्वत्थात (पिंपळात) असतो – 'अश्वत्थे वा निसदनं पर्णे वा वसतिः कृता।' अश्वत्थ हा निर्ऋतीचा मंगल वृक्ष आहे. शुनःशेप आजीगर्ति हा १.२४.७ या ऋचेत वरुणाचे स्तवन करताना अश्वत्थ हा वरुण राजाचा वृक्ष असल्याचे आणि त्याच्या फांद्यांची मुळे वर असून त्या खाली लोंबत असल्याचे म्हणतो –

> अबुध्ने राजा वरुणो वनस्य ऊर्ध्वं स्तूपं ददते पूतदक्षः।
> नीचीनाः स्थुर् उपरि बुध्न एषाम् अस्मे अंतर्निहिताः केतवः स्युः।।

कठोपनिषद् अश्वत्थाला वर मुळे असलेला व अधोगामी

---

५९. के.पी. जयस्वाल, उक्त. पा. ६४-६५; शरद् पाटील, उक्त पा. १७३.

६०. शरद् पाटील, उक्त, पा. ८१-८२.

६१. उक्त, भाग. २, पा. ३९२-३९३ मध्ये.

६२. श्रीकांत तलगेरी, उक्त, पा. २६०, २६३.

६३. शरद् पाटील, उक्त, भाग. १, पा. ३०६-३१०.

६४. निरुक्त, ६.३२.

शाखा असलेला सनातन वृक्ष म्हणते – 'ऊर्ध्वमूलोऽवावशाख एषोऽश्वत्थः सनातनः।'६.१ । तसेच गीता त्याला – 'ऊर्ध्वमूलम् अधःशाखम्' (१५.१) म्हणते.

म्हणून हे लोक सिंधूखोऱ्यापलिकडचे असू शकत नाहीत. मगन्दांना यास्काने कुसीदी हा शब्द लावलेला आहे आणि त्याचा अर्थ कंजूष, सावकारी करणारे असा पारंपरिक दिलेला आहे. तैत्तिरीय संहितेने 'कुसीदम्' चा अर्थ भूमाता असा दिला आहे.[६५] ८.८१ या सूक्ताचा ऋषी कुसीदिन् काण्व हा कंजूष वा सावकार म्हणता येणार नाही. म्हणजे हे लोक भूमातेचे वा निर्ऋतीचे उपासक होते असा साधासरळ अर्थ होतो.

यास्क सांगतो की, या लोकांची विचारसरणी आहे : हाच लोक आहे, परलोक नाही –'अयम् एक अस्ति लोको, न पर इति प्रेप्सुः।' छांदोग्य उपनिषदात (८.८) असुरराज विरोचनाचा दृष्टिकोन देहात्मवाद असल्याचे, देह हाच आत्मा आहे, देहत्व सेवनीय व पूजनीय आहे, असा असल्याचे दाखवले आहे. महाभारत सांगते की, असुर सुंद व उपसुंद यांनी शासित द्वैराजकात "खा, भोगा, नित्य दान द्या, मजा करा, गा, प्या" असा घोष घराघरातून उठत असे. ("भक्षतां भुज्यतां नित्यं दीयतां रम्यताम्" इति। "गीयतां पीयतां"च इति शब्दश् च आसीद् गृहं गृहे ।।१.२०८.३१।।)

गीता सांगते की, जगात दोन वंशांची निर्मिती झाली, एक दैव व दुसरा आसुर – 'द्वौ भूतसर्गौ लोकेऽस्मिन् दैव आसुर एव च'।१६.६। असुर तत्त्वज्ञानाबद्दल ती म्हणते की, जग अनुत्पन्न व म्हणून असत्य, निरीश्वर, स्त्रीपुरुषसंयोगातून आपो-आप उत्पन्न झाले असल्याने जीवन केवळ भोगासाठी आहे. (असत्यम् अप्रतिष्ठं ते जगद् आहुरं अनीश्वरम्।अपरस्परसंभूतं किम् अन्यत् काम-हैतुकम्।।१६.८।।) जग अनुत्पन्न, म्हणजे कोणा ईश्वराकडून उत्पन्न नाही याचा अर्थ ते असत्य वा माया आहे हे स्वतःचे तत्त्वज्ञान गीतेने असुरांवर लादले आहे. स्त्री-पुरुषसंयोगातून म्हणजे प्रकृति व पुरुष यांच्या संयोगातून. हे तत्त्वज्ञान तंत्र, सांख्य व लोकायत यांच्या मिश्रणातून बनल्याचे येथे दिसते. लोकायत हे सांख्याचे अपत्य असल्यामुळे असुर-काळात ते तंत्र-सांख्याचा अविभाज्य भाग असणे अपरिहार्य होते.

या संदर्भात असुरांना १०.७१.९ ही ऋचा अब्राह्मण म्हणते–

इमे ये न अर्वाक् न परः चरन्ति न ब्राह्मणासः न सुतेकरासः।
ते एते वाचम् अभिपद्य पापया सिरीः तन्त्रं तन्वते अप्रजज्ञयः।।

[सिद्धेश्वरशास्त्रींनी तिचे भाषांतर खालीलप्रमाणे केले आहे – '९. वेदार्थज्ञानाचा थांगपत्ता न लागलेले अज्ञ, यज्ञकार्य-असमर्थ, आणि पापी लोक लौकिक भाषारूपी नांगर हाती धरून शेती करतात."[६६]]

या सूक्ताची देवता ज्ञान असल्यामुळे ती ब्राह्मणांच्या परात्मीकृत उच्चभ्रूततेचे स्तवन करते असे देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय *लोकायत* मध्ये (१९५९) म्हणतात.[६७] या संदर्भात 'न ब्राह्मणासः' चा अर्थ 'अब्राह्मण' असा घेणेच संयुक्तिक आहे. चट्टोपाध्यायांनी केलेले इंग्रजी भाषांतर मराठीत पुढीलप्रमाणे – 'ते अडाणी लोक, जे त्या ब्राह्मणांचे अनुसरण करीत नाहीत, ना देवांचे, ना सोमसवन करणाऱ्यांचे, आणि ते अज्ञानी असून पापी शब्द प्रचलित करीत असल्यामुळे व सिरीः (नागरगठ्ठे) असल्यामुळे ते तंत्राचा प्रसार करतात (तन्वते तन्त्रम्).'[६८]

सायण 'तन्वते तन्त्रम्'चा अर्थ शेतीचा प्रसार करतात– 'कृषि-लक्षणं विस्तारयन्ति, कुर्वन्ति' – असा देतो. पण, आद्य धर्मसूत्रकार ज्याला उद्धृत करतात तो हारीत श्रुतीचे वैदिकी व तांत्रिकी असे जे विभाजन करतो+, त्यावरून हे लोक तंत्र, म्हणजे कृषिमाया करीत होते, जीत शारीरिक व बौद्धिक श्रम यांची एकात्मता होती, एवढेच मांडून चट्टोपाध्याय थांबतात. त्याचे मुख्य कारण ते 'न ब्राह्मणासः' चा अर्थ अब्राह्मण असा करीत नाहीत हे आहे. सुदास्ने दाशराज्ञ युद्धात कवष या आनव राजाला परुष्णी (इरावती, रावी) नदीत बुडवून मारले असे ७.१८.१२ ही ऋचा सांगते. पण, ऐतरेय ब्राह्मणात त्याची जी कथा आली आहे, त्यावरून तो जिवंत दिसतो. सरस्वतीकाठच्या यज्ञसत्रात तो सोमपानाच्या पंगतीत बसल्या-बद्दल ब्राह्मण ऋत्विज् त्याला सरस्वतीच्या वाळवंटात तहानेने मरायला हाकून देतात,[६९] यावरून तो राजा राहिलेला नसून

६५. तैत्तिरीय संहिता, ३.३.८.
६६. सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव, उक्त, पा. १३१.
६७. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय, *लोकायत*, पा. ६५२-६५५.
६८. उक्त, पा. ६५३.
६९. ऐतरेय ब्राह्मण, २.१९.
\+ '.. श्रुतिप्रमाणको धर्मः। श्रुतिश् च द्विविधा वैदिकी तांत्रिकी च।।' पां.वा. काणे, *हिस्टरी ऑफ धर्मशास्त्र*, खंड १, पा. ७२.





अनुक्रमणिका

ऋत्विज् बनल्याचे दिसते. त्याला हाकलताना ते पुढील शिव्या देतात – "दास्याः पुत्रः, कितवो, अब्राह्मणः।' तो अब्राह्मण असायचे कारण जसे तो ऐलूष, म्हणजे ऐलूषीपुत्र; मातृनामक म्हटला जात होता हे होते, तसेच त्याच्या १०.३० या 'अपोनप्त्रीय' (जलपुत्र) सूक्तावरून व ब्राह्मणांनी त्याला सरस्वतीच्या वाळवंटात हाकून दिल्यावरही सरस्वती त्याच्याजवळ येऊन पायाभोवती बागडते व तो १०.३४ या अक्षसूक्ताचा कर्ता होता यांवरून तो सिंधुवक्त्र कृषीचे तंत्र जाणत होता हे होते. या संदर्भात परब्रह्मज्ञानवाचक सूक्तातील उपरोक्त ऋचेत वापरलेला तंत्र हा शब्द केवळ शेतीप्रसाराचा वाचक नसून तंत्र या सांख्यपूर्व व सांख्यजनक तत्त्वज्ञानाचा वाचक होता हे सिद्ध होते. माया ही असुरविद्या असल्याचे जे शतपथ ब्राह्मण सांगतो,[७०] ते या संदर्भात लक्षात घ्यायला पाहिजे. ही ऋचा अब्राह्मणांच्या भाषेला पापी म्हणते यावरून या कृषिमायिन् अब्राह्मणांची भाषा संस्कृत नव्हती हे स्पष्ट होते. या मुद्द्याचे विवरण पुढे येईल.

या सर्व विवरणानंतर या ऋचेचा अर्थ पुढीलप्रमाणे होईल 'हे जे अपरवादी (लोकायतिक)*, परब्रह्माला न मानणारे, सोमसवन न करणारे+ अब्राह्मण आहेत, ते अज्ञानी नागरगठ्ठे पापी भाषा बोलून तंत्राचा प्रसार करतात.'

पुढील मुद्दा घेण्याआधी एक खुलासा आवश्यक आहे. तलगेरी बौधायन धर्मसूत्राला इसवीपूर्व १४०० इतके मागे नेतात. बौधायनादी आद्य धर्मसूत्रे हारीत धर्मसूत्राला उद्धृत करीत असल्यामुळे हारीत धर्मसूत्र आणखी मागे जाते. आपस्तंब हा एक आद्य धर्मसूत्रकार सांगतो की, धर्मसूत्रे ही गणसमयातून निर्माण झाली – "अथातः सामयाचारिकान् धर्मान् व्याख्यास्यामः ।।१.१.१।। समयचा अर्थ जयस्वाला 'सम् + √इ = एकत्र येणे' या व्युत्पत्तीवरून गणसभेत झालेले ठराव असा देतात. पण, ठराव शलाकांच्या साहाय्याने बहुसंख्येनेही संमत होत असत. 'अय'चा अर्थ शलाका-अक्ष असाही होतो. म्हणून, सम्+अय=गणसभेत अयांच्या साहाय्याने केलेल्या मतदानातून झालेले ठराव असा अर्थ घेतला पाहिजे. या गणसमय-धर्मांची ज्ञाती कोणी एक व्यक्ती नव्हती, तर गणवृद्ध वा गणमहत्तर होते. म्हणून, बुद्ध वज्जींचा चौथा गणधम्म, महल्लुकांची आज्ञा प्रमाणभूत मानणे हा असल्याचे सांगतो – "...' ... वज्जी ये ते वज्जीनं वज्जिमहल्लका ते सक्करोन्ति, गसं करोन्ति, मानेन्ति, पूजेन्ति तेसंच सोतब्बं मञ्ञन्ति' " ति।[७१] धर्मसूत्रे व्यक्तिगत ब्राह्मणांच्या नावांनी ओळखली जाऊ लागली, म्हणून ती वैदिक कालोत्तर, बुद्धोत्तर आहेत.

७. संस्कार : अब्राह्मणी व ब्राह्मणी

सुदासच्या राजसूय यज्ञात विश्वामित्र हा होतृ, जमदग्नि हा अध्वर्यु, वसिष्ठ हा ब्रह्मा व यास्य हा उद्गाता होता असे ऐतरेय ब्राह्मण सांगते.[७२] खरे पाहाता ब्रह्मा हा सर्व ऋत्विजांचा मुख्य मानला जाई. तरीही ऐतरेय ब्राह्मणाने लावलेल्या या क्रमात वसिष्ठाचा क्रम तिसरा आहे हे आर्य कर्मकांडाचे वैशिष्ट्य दाखवते. आपटेंच्या *संस्कृत-इंग्लिश डिक्शनरी* अनुसार मरीचि, अत्रि, अंगिरस्, पुलस्त्य, पुलह, ऋतु व वसिष्ठ हे सप्तर्षि होते. महाभारत १.६५.१० मध्ये वसिष्ठचा उल्लेख नाही. काणेंच्या *हिस्टरी ऑफ धर्मशास्त्रानुसार* गोत्रकर्ते सात ऋषी विश्वामित्र, जमदग्नि, भरद्वाज, गौतम, अत्रि, वसिष्ठ व कश्यप हे होते.[७३] ४.२.१५ ही ऋचामात्र सांगते की, सप्तर्षी हे अंगिरस असून ते उषेच्या पोटी जन्म घेणार आहेत –

अध मातुर् उषसः सप्त विप्राः जायेमहि प्रथमाः वेधसः नॄन् ।
दिवस् पुत्रा अङ्गिरसो भवेम अद्रिं रुजेम धनिनं शुचन्तः ।।

आद्य यज्ञकर्ती स्त्री असल्याने तिचे पुत्र यज्ञकर्ते व्हावेत हे स्वाभाविक आहे. गोत्रकर्त्या सप्तर्षींच्या मातृवंशकतेचे विवरण कोसांबी त्यांच्या *दी कल्चर अँड सिव्हिलिझेशन ऑफ एन्शंट इंडिया इन हिस्टॉरिकल आउटलाइन* (१९७४) मध्ये खालीलप्रमाणे करतात –

'दहा राजांवरील विजयाचे गान करणाऱ्या ऋत्विजाचे गोत्रनाम वसिष्ठ (सर्वोत्कृष्ट) आहे, जे अजूनही पारंपरिक सात मुख्य ब्राह्मण असंगोत्रविवाही गटांपैकी आहे. मूळ ऋत्विज्

---

७०. शतपथ ब्राह्मण, १४.४.३.११.
७१. *सुत्तपिटके दीघनिकायपालि*, (१. महावग्गो), सं. जगदीसकस्सपो, पा. ५९.
७२. ऐतरेय ब्राह्मण, ७.१६.
७३. पां.वा. काणे, उक्त, पा. ४८३-४८७.

* लोकायतचा अर्थ केवळ प्राग्भौतिकवादी असा घेतला जातो. तंत्र-सांख्य-चार्वाक कॉम्प्लेक्स असा घेतला पाहिजे.

\+ सोमसेवन हे आर्य कर्मकांडाचा भाग होते, तर सुरासेवन हे असुर कर्मकांडाचा भाग असले पाहिजे. सुरा हा शब्दही असुरांशी संबंधित आहे.





अनुक्रमणिका

कुशिक (घुवड) गोत्राचा विश्वामित्र होता. ऋग्वेदात ऋत्विज् कर्माची अजून एका विशिष्ट वर्णात* परिणती झालेली नव्हती... वसिष्ठ मात्र एक नव्या प्रकारचा ऋत्विज् होता. तो मित्र व वरुण या एके काळच्या अनुक्रमे सूर्य व द्यो या दैवतांच्या बीजांपासून झालेला होता. त्याच्या आईचा नामोल्लेख नाही. उलटपक्षी त्याच वृत्तांतात तो "उर्वशीच्या (एक अप्सरा व जलदेवता) मनापासून जन्मल्याचे", तसेच या दोन देवांचे वीर्य ग्रहण केलेल्या कुंभात जन्मल्यानंतर तो एका पुष्करात "विद्युल्लता परिधान केलेल्या अवस्थेत" सापडल्याचेही सांगितले आहे. ही वरकरणी विसंगत वाटणारी हकीकत वास्तवात अगदी सुसंगत व सरळ आहे. तिचा अर्थ होतो की, वसिष्ठ एका आर्यपूर्व मातृदेवतेच्या मानवी प्रतिनिधीपासून झाला आणि म्हणून त्याला पिता नव्हता. पितृसत्ताक आर्यांकडे पक्षांतर करायचे तर कोणते तरी प्रतिष्ठित पितृत्व स्वीकारणे आणि अनार्य मातृत्व नाकारणे आवश्यक होते. अगस्त्य, अजून अस्तित्वात असलेल्या दुसऱ्या ब्राह्मण गोत्राचा प्रवर्तक, अशाच प्रकारे कुंभातून जन्मला होता. कुंभ गर्भाशयाचा द्योतक आहे आणि म्हणून मातृदेवतेचा. सप्तर्षी म्हणून सात मुख्य ब्राह्मण गोत्रांच्या प्रवर्तकांची कुळकथा सुमेरी व सिंधुकाळाइतकी मागे जाऊ शकते... विश्वामित्र हा आठवा आहे; पण त्यांच्यातला तोच तेवढा अस्सल आर्य आहे..."[७४]

सप्तर्षींची मातृवंशकता त्यांनी दाखवल्यामुळे वर्णव्यवस्था सिंधू संस्कृतीतच जन्माला आली हा निष्कर्ष मला काढता आला. वर्णव्यवस्था भारतातच जन्माला आली याबाबत राजवाडे, आंबेडकर व तलगेरी यांच्याशी मी सहमत आहे; अर्थात् या तिघांची पुरुषसत्ताक अन्वेषणपद्धत सोडून.

वसिष्ठाचा जन्म पुष्करापाशी झाला याची वरवरच नोंद कोसांबींनी घेतली आहे. संबंधित ७.३३.११ ही ऋचा खालील प्रमाणे —

उत असि मैत्रा-वरुणो, वसिष्ठ, उर्वश्या ब्रह्मन् मनसो अधिजातः। द्रप्सं स्कन्नं ब्रह्मणा दैव्येन विश्वेदेवाः पुष्करे त्वा अददन्त।।

पुष्कर ही संस्था सिंधुसंस्कृतीपासून चालत आली असे कोसांबींनी *मिथ अँड रिॲलिटी* मध्ये मोहेंजोदारोच्या पुष्करिणीचे मानचित्र काढून दाखवले आहे.[७५] तिपिटकात ही संस्था संघगणांच्या पोक्खरणी वा दहच्या रूपात दिसते. उर्वशीचे स्त्रीराज्य ज्या प्रतिष्ठानला होते त्याला प्रयाग वा पुष्करही म्हणतात. पुरूरव्याशी देवविवाह केलेली उर्वशी ही उर्वशी-घराण्यातील शेवटची उर्वशी होती. यावरून तिच्या अगोदरच्या उर्वशीला वसिष्ठ झाला असावा हे उघड आहे. तो उर्वशीच्या मनापासून झाला, म्हणजे चंद्र वा चंद्राचा मानवी प्रतिनिधी असलेला ब्रह्मन् याच्यापासून तिला झाला असा अर्थ घेतला पाहिजे. कारण चंद्र वा सोमाला मन असेही म्हणत असत. सर्व देवांनी (विश्वे देवाः) नवजात वसिष्ठाला स्वीकारले याचा अर्थ निघतो की, तेव्हा देवगणाची पुष्कराकाठी यज्ञपरिषद झाली असावी. उपरोक्त ऋचेत त्याला ब्रह्मन् असे संबोधले आहे. वसिष्ठ हा पहिला ब्रह्मन् ऋत्विज् असल्याचे तैत्तिरीय संहिता सांगते.[७६] याचा अर्थ ऋत्विजकर्म स्त्रीकडून मातृवंशक पुरुषाकडे आद्य वसिष्ठापासून आले असा होतो. येथे हे लक्षात घेतले पाहिजे की, या संक्रमणातून ब्राह्मण हा वर्ण निर्माण झाला असा अर्थ होत नाही. भारतातील आद्य स्त्रीराज्ये क्षत्र (स्त्री) व ब्रह्मन् (पुरुष) हे दोन वर्ण घेऊनच जन्माला आली होती. फरक हा की स्त्रीराज्यातले वर्ण हे शोषणपूर्व होते व शासक वर्ण क्षत्र हा होता, तर स्त्रीराज्योत्तर त्रैवर्ण्य राजकात दास वर्ण असल्यामुळे क्षत्रिय व ब्राह्मण हे वर्ण द्विज व शासक-शोषक होते. वरुण व मित्र हे उर्वशीचे बीजिन् पती होते, म्हणजे वसिष्ठमाता उर्वशी बंधुभगिनी विवाह करीत होती असे अनुमान निघते. अंतिम उर्वशी परगणीय पुरूरव्याशी देवविवाह करते, आणि हिडिंबा हिडिंब या तिच्या भावाला भीमाकडून मारवून भीमाशी एक पुत्र होईपर्यंतच्या देवविवाहाचा समय (करार) करते. या समयाचा पुनरुच्चार करीत भीम हिडिंबेला म्हणतो —

"श्रुणु, राक्षसि, सत्येन समयं ते वदाम्य् अहम्।।
यावत् कालेन भवति पुत्रस्य उत्पादनं शुभे।

* कोसांबी वर्ण व जातीचे वर्गाशी समीकरण करीत असल्यामुळे वर्ण व जात या दोन्हींचा वाचक असलेला caste हा पोर्तुगीझ शब्द वापरतात. चातुर्वर्ण्य ही ते प्रमाणभूत वर्णव्यवस्था मानतात. त्यामुळे वर्ण स्त्रीसत्तेत जन्मले व मातृवंशकतेत व्यवस्था बनले याचा शोध घ्यायची त्यांना गरज वाटली नाही.

७४. डी.डी. कोसांबी, *दी कल्चर अँड सिव्हिलिझेशन ऑफ एन्शंट इंडिया इन हिस्टॉरिकल आउटलाइन*, पा. ८२-८३.
७५. कोसंबी, *मिथ अँड रिॲलिटी*, पा. ७९.
७६. तैत्तिरीय संहिता, ३.५.२.

अनुक्रमणिका





तावत् कालं गमिष्यामि त्वया सह सुमध्यमे"
।।१.१५४.१९-२०।।

यावरून बंधुभगिनीविवाहाची अवस्था परगणीयाशी देव-विवाहाआधीची असावी असे दिसते.

मोहेंजोदारो सिंधू नदीच्या काठी असूनही पुष्कर वेगळा बांधलेला होता यावरून तो आंघोळीसाठी नसून गणकर्मासाठी होता हे स्पष्ट होते.

महाभारताच्या सभापर्वात इंद्रसभा (२.७), यमसभा (२.८), वरुणसभा (२.९), कुवेरसभा (२.१०) व ब्रह्मसभा (२.११) यांची वर्णने आहेत. नाग, दानव, दैत्य व नद्या या वरुणसभेच्या सभासद होत्या, तर अप्सरा, गंधर्व, किन्नर, गुह्यक, पिशाच, यक्ष, भूतसंघ, विद्याधर व राक्षस हे कुवेरसभेचे सभासद/पारिषद होते. यावरून वरुण व कुवेर (वैश्रवण) हे अनार्यांचे देव होते हे स्पष्ट होते. कुवेर हा रावणाचा पितृवंशकतेनुसार सावत्रभाऊ होता, तर मातृवंशकतेनुसार मावसभाऊ, यावरूनही याला दुजोरा मिळतो. या सभांना व्यक्तिगत देवांची नावे होती आणि ब्रह्मा हा ब्राह्मणवर्णाचा देव असूनही त्याच्या नावे सभागृह होते हे व्याकरणाला नामंजूर आहे. गणप्रथाकाळात जनपदाचे नाव जर क्षत्रिय वर्णावरून पडत असे, तर गणसभेचे नाव ब्रह्म्यावरून कसे पडेल? त्या काळात गणसभागृहे देवराजाच्या वा मानवीराजाच्या नावाने ओळखली जात नव्हती, तर त्या त्या गणाच्या नावाने ओळखली जात होती. दीघनिकायच्या 'जनवसभ-सुत्त'मध्ये सर्व देवांची एकच, सुधम्मा सभा, दाखवली आहे. चंद्रगुप्तसभा अशी व्यक्तिलक्षी नावांची प्रथा बुद्धोत्तर सामंतप्रथाकाळात सुरू झाली. संस्कृत व्याकरण एवढ्यावर न थांबता सांगते की, अमनुष्य-गणांच्या सभांची नावे नपुंसकलिंगी असतात, तर मनुष्यगणांच्या सभांची नावे स्त्रीलिंगी.

येथे हे लक्षात घेतले पाहिजे, की 'निघण्टु' या आद्य वैदिक शब्दकोषात 'राजन्' शब्द नाही, पण 'राजति' हे क्रियापद आहे,[७७] आणि राष्ट्री, अर्यः, नियुत्वान् व इन हे ईश्वरवाचक शब्द आहेत.[७८] उर्वशी पुरूरव्याला "तू माझ्याशी शरीरसंबंध करून राजा झालास" असे जे १०.९५.५ या ऋचेत म्हणते, त्या काळात राजन् हा पुरुषराजावाचक शब्द प्रचलित झाला असावा. ऋग्वेदाच्या १०.१२५ या वाक् आम्भृणी देवीसूक्ताचा अथर्ववेदीय पर्याय असलेल्या ४.३० या सूक्ताचे शीर्षकच 'राष्ट्रीदेवी' असे आहे. त्यात स्त्रीसत्तेची राणी स्वतःचे व तिच्या स्त्रीराज्याचे वर्णन करते. ८.१००.१० ही ऋचा वाक्‌ला देवांची राणी – "राष्ट्री देवानाम्" असे म्हणते, तर ८.१०.१.५-६ या अथर्ववेदीय मंत्रांत विराट् ही सभा व समिति निर्मिताना दिसते. प्राग्वैदिक काळात स्त्रीराज्यासाठी वैराज्य हा विराट् वरून बनलेला शब्द होता हे येथे लक्षात घेतले पाहिजे. यांवरून स्त्रीराज्याच्या राणीची बिरुदे देवीव्यतिरिक्त राष्ट्री व विराट् ही होती आणि ती राजन्‌पूर्व होती हे स्पष्ट होते.

पुष्करचा गणसंस्कार भद्दसाल जातकाच्या (४६५) वर्तमानकथेत स्पष्ट होतो. त्यात वैशालीची अभिषेक-मंगल-पुष्करिणी लोखंडी जाळीने झाकलेली असल्याचे व तिच्यावर सशस्त्र सैनिकांचा पहारा असल्याचे म्हटले आहे. या बंदोबस्ताचे कारण ती क्षत्रियवर्णीय वनण्यासाठी अभिसिंचन, स्नानविधी करायची पुष्करिणी होती. अभिसिंचन हा उपनयन या ब्राह्मणी संस्काराच्या तुलनेतील अब्राह्मणी संस्कार होता. हा स्त्रीसत्तेपासून नैसर्गिक पुष्करात सुरू झाला. मोहेंजोदारोच्या बांधीव पुष्कराचे काम हे होते. हा पुष्कर बांधीव होता, म्हणून तो अनार्य मातृवंशक राजकाचा असला पाहिजे. आर्य चातुर्वर्ण्य पितृवंशक राजकांपासून अभिसिंचनाऐवजी उपनयन सुरू झाले. ते ब्राह्मण आचार्याशिवाय होत नव्हते, तर अभिसिंचनाला ब्राह्मण काय कोणत्याच आचार्याची गरज नव्हती. कारण मुळात तो स्त्रीराज्यातील स्त्रीउमेदवाराला क्षत्र म्हणून दीक्षित करायचा संस्कार होता. उपनयनसंस्काराचे पुरुष ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांच्यासाठी वेगवेगळे मंत्र, वये, इ. होती. स्त्रीराज्यात अभिसिंचनसंस्कार पुरुषांसाठी नव्हता, आणि त्रैवर्ण्य मातृवंशक राजकात क्षत्रिय व ब्राह्मण (या राजकात वैश्य वर्ण नव्हता) यांच्यासाठी वेगवेगळे स्नान-संस्कार असू शकत नव्हते. अराजक संघगणव्यवस्थेत तो केवळ क्षत्रिय बनू इच्छिणाऱ्या पुरुष उमेदवारांपुरता मर्यादित झाला आणि स्त्रिया त्यातून वगळल्या गेल्या. म्हणूनच भद्दसाल जातकात मल्लिका ही बंधुल मल्लापाशी वैशालीच्या अभिषेक-मंगल-पुष्करिणीत स्नान करायचा डोहाळा व्यक्त करते, कुसीनारा वा पावाच्या मल्लसंघगणांच्या पुष्करिणींमध्ये नाही. कारण त्या तिच्या माहेरच्या वा सासरच्या

७७. निघण्टु, २.२१.४.

७८. उक्त, २.२२.





होत्या आणि तेथल्या गणबांधवांचा समय (कायदा) मोडणे तिला वा बंधुलला शक्य नव्हते.[७९] म्हणून, अभिसिंचनसंस्कार अब्राह्मणी होता, तर उपनयनसंस्कार ब्राह्मणी. तांत्रिकी श्रुती व वैदिकी श्रुती या कशा अस्तित्वात आल्या हे यावरून समजू शकेल.

कुल ही अब्राह्मणी संस्था आहे, तर गोत्र ही ब्राह्मणी हे त्यांच्या अर्थांवरूनच दिसते. निघण्टु व निरुक्त कुल हा शब्द देत नसले, तरी निघण्टु (१.१३.२२) कुल्याः हा तद्भव नदी-वाचक शब्द देतो, तर निरुक्त (६.२२) कुलची व्युत्पत्ती 'कुलं कुष्णातेः' अशी देतो. त्यावरून कुलचा संबंध शेतीशी होता हे निश्चित होते. कुलचा अर्थ तंत्रात स्त्री असा होतो, आणि, वैदिक वाङ्मयात त्याला पुरावा नसला तरी, तांत्रिकी श्रुतीच्या प्राचीनतम परंपरेवरून, स्त्री हा अर्थ त्यावेळीही होत असावा. निघण्टु व निरुक्तच्या या व्युत्पत्तींवरून कुल हा शब्द सिंधुवक्त्र (गाळपेर) शेतीच्या काळात बनला असा निष्कर्ष काढायला हरकत नाही. याउलट, गोत्रचा अर्थ गाईंचा वाडा व कळप असा होतो असे काणे त्यांच्या उपरोक्त *हिस्टरी ऑफ धर्मशास्त्र* मध्ये सांगतात (पा. ४८०-४८१). यावरून कुल हा स्त्रीसत्ताक कृषक समाजाचा प्राथमिक घटक होता, तर गोत्र हा पितृसत्ताक पशुपालक समाजाचा हे स्पष्ट होते.

श्रौत सूत्रे क्षत्रियांना गोत्राबाबत दोन पर्याय देतात : त्यांनी एकतर आपल्या पुरोहिताचे प्रवर (मूळ नाही, लौकिक गोत्र) स्वीकारावे वा 'मानव-ऐल-पौरूरवस इति' या एकाच प्रवराचा पाठ विवाहादी प्रसंगी करावा. मानव वा मनुपुत्र हा ब्राह्मणी अध्यारोप स्त्रीप्रधानयुग पुसून टाकण्यासाठी होता हे मी वर दाखवले आहे. ब्राह्मणी गोत्र-प्रवर स्वीकारणे हे पुरूरव्याच्या वंशजांपासून सुरू झाले, त्यापूर्वी केवळ कुल हीच संस्था अस्तित्वात होती, हे श्रौत सूत्रांच्या पुराव्यावरून स्पष्ट होते. कुल व गोत्र यांचा समन्वय अनार्य कृषक स्त्रीप्रधान संस्कृती व आर्य पशुपालक पुरुषप्रधान संस्कृती यांच्या संघर्षातून झाला असा यावरून निष्कर्ष निघतो. या संघर्षात दासांच्या बाजूने स्त्रिया लढत होत्या असे ऋग्वेद ५.३०.९ मध्ये सांगतो त्यावरून हा निष्कर्ष पुष्ट होतो –

स्त्रियः हि दासः आयुधानि चक्रे किं मा करन् अबलाः अस्य सेनाः।
अन्तः हि अख्यत् उभे अस्य धेने अय उप प्र एत् युधये दस्युं इन्द्रः।।

[सिद्धेश्वरशास्त्रींनी केलेले भाषांतर असे – '९. (हे इंद्रा,) नमुचि दासाने आपली स्त्रीसेना तुझ्यावर सोडली असता, त्या यःकश्चित् स्त्रियांचा तू पराजय केलास, आणि त्यापैकी दोन स्त्रिया स्वगृही नेल्यास'. (पा. ३३४)]

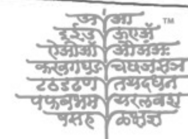
येथे दास व दस्यु हे शब्द पर्यायवाचीपणे आलेले आहेत हे लक्षणीय आहे.

८. पंचमहर्षींच्या वंशावळ्या

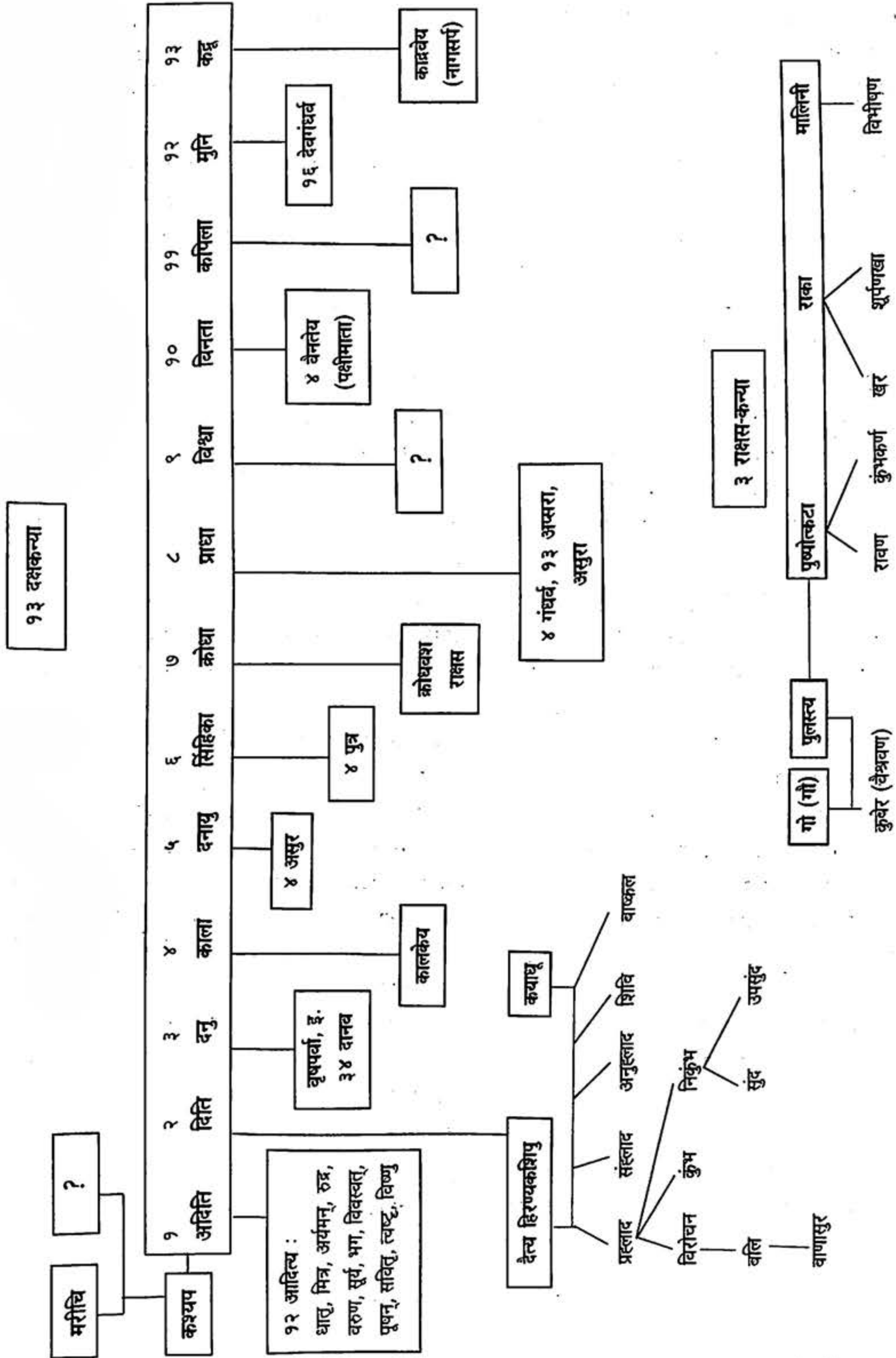
महाभारताच्या सहा महर्षींमध्ये वसिष्ठाचे नाव नाही हे वर दाखवले आहे. गोत्रकर्त्यांमधील कश्यप हा मरीचीचा पुत्र असल्याने वसिष्ठ व अत्रि हे खरे पाहाता नंतरच्या पिढीत येतात. वसिष्ठाबरोबर ऋत्विज् कर्म—राजपद नाही— स्त्रीकडून पुरुषाकडे गेले हे वर दाखवले आहे. पूर्वपिढीतले हे पाच महर्षी (मरीचि, अंगिरस्, पुलस्त्य, पुलह व क्रतु) स्त्रीसत्तेतले केवळ ब्रह्मन् ठरतात. ('ब्रह्मन्' संस्थेच्या विवरणासाठी पहा माझ्या उपरोक्त पुस्तकातील प्रकरण 'ब्रह्मन्'.) यांच्या वंशावळ्यांकडे तलगेरींनी पूर्ण दुर्लक्ष केले आहे. कारण, लक्ष दिले असते तर, त्यांच्या पितृवंशक दृष्टिकोनाला छेद गेला असता. अंगिरस् चे बृहस्पति, उतथ्य व संवर्त हे पुत्र होते. पुलस्त्यची अपत्ये जनावरे होती. क्रतूची अपत्ये बालखिल्य ऋषी होते. मरीचि व पुलस्त्यच्या वंशावळ्या महाभारत १.६४-६५ वरून पान ८५ वर दिल्या आहेत.

७९. जातक, (चतुर्थ खण्ड), उक्त, पा. ३४८-३५०.

अनुक्रमणिका






मरीचि
?
कश्यप
१३ दक्षकन्या
१ अदिति
२ दिति
३ दनु
४ काला
५ दनायु
६ सिंहिका
७ क्रोधा
८ प्राधा
९ विश्वा
१० विनता
११ कपिला
१२ मुनि
१३ कद्रू
१२ आदित्य : धातृ, मित्र, अर्यमन्, रुद्र, वरुण, सूर्य, भग, विवस्वत्, पूषन्, सवितृ, त्वष्टृ, विष्णु
दैत्य हिरण्यकशिपु
कयाधू
प्रल्हाद
संल्हाद
अनुल्हाद
शिबि
बाष्कल
विरोचन
कुंभ
निकुंभ
सुंद
उपसुंद
बलि
बाणासुर
वृषपर्वा, इ. ३४ दानव
कालकेय
४ असुर
४ पुत्र
क्रोधवश राक्षस
४ गंधर्व, १३ अप्सरा, असुरा
?
४ वैनतेय (पक्षीमाता)
?
१६ देवगंधर्व
काद्रवेय (नागसर्प)
३ राक्षस-कन्या
गो (गौ)
पुलस्त्य
कुबेर (वैश्रवण)
पुष्पोत्कटा
रावण
कुंभकर्ण
राका
खर
शूर्पणखा
मालिनी
विभीषण

वृषपर्वा हा ययातीचा सासरा असल्यामुळे तो पौराणिक वंशावळींच्या पाचव्या पिढीत येतो, तर रावण हा वृषपर्वा व हिरण्यकशिपु यांच्या पिढीतील असला तरी पौराणिक वंशावळींच्या ७२व्या पिढीत येतो आणि त्यामुळे त्याचा सावत्र-मावस-भाऊ कुवेरही त्याच पिढीत! वलीवद्दल विवेचन पुढे येईल.

दक्ष प्रजापतीच्या कन्या म्हटल्या गेलेल्या तेरा कश्यप-पत्न्यांचे वंश मातृनामक आहेत, पितृनामक नाहीत. पण वर आलेल्या विवेचनावरून कश्यपाची पत्नी केवळ आर्य अदितीच म्हणता येईल. वाकी वारा या अनार्य असल्यामुळे – ऐतरेय व्राह्मणात कद्रू व सुपर्णी यांचीच कथा सांगितली गेलेली आहे, विनता व कश्यप यांचा नामोल्लेखही नाही – त्यांच्यावर कश्यप व्रह्मन् म्हणून लादला गेलेला आहे. पुलस्त्यपत्नी 'गौ' ही निघण्टु अनुसार भूमातेची एक प्रतिनिधी होती,[८०] आणि त्यामुळे अनार्य. तिचा मुलगा कुवेर हा अनार्य देव असल्याचे वर दाखवले आहे. पुष्पोत्कटा, इ. तीन पुलस्त्यपत्न्या या राक्षसी असल्याचे महाभारत सांगते. त्यातील एक राका ही शूर्पणखेची माता असल्यामुळे ती जनस्थान वा महाराष्ट्राची आद्य राणी दिसते. राका म्हणजे कृष्णपक्षाची प्रथमारात्र. ऋग्वेद २.३२.४ व अथर्ववेद ७.४८.१ मध्ये ती मानवजातीच्या भवितव्याचा पट शिवताना दाखवली आहे – 'सीव्यत्व् अपः सूच्या च्छिद्यमानया।' या तीन राक्षसींचे पुत्र शूर्पणखेपेक्षा मोठे – सख्खा मोठा भाऊ खरही – असूनही जनस्थानाची राणी शूर्पणखा होते, तर रावण, कुंभकर्ण व विभीषण यांना जनस्थान सोडून लंकेला जावे लागते. रावण मंदोदरीशी देवविवाह करूनच राजा होऊ शकतो आणि तरीही परंपरा त्याला व्रह्मन् (व्राह्मण शब्द चुकीचा आहे) म्हणते, यावरून तो मुळात मंदोदरीचा व्रह्मन् पती होता हे स्पष्ट होते. राजपद स्त्रीत असल्यामुळे रावणानंतर राजा होण्यासाठी विभीषणाला मंदोदरीशी विवाह करावा लागला असणार हे उघड आहे. सुग्रीवालाही वालीच्या अंतानंतर राजा होण्यासाठी वालीपत्नी तारेशी विवाह करावा लागला.[८१]

या सर्व विवरणावरून दिसते की, सिंधू संस्कृती व तिच्या भगिनीशाखा यांचा विकास द्वैवर्ण्य स्त्रीसत्तेपासून त्रैवर्ण्य मातृवंशक दासप्रथाक राजकांपर्यंत झाला. दिवोदासासारख्यांचा आर्यांकडून पराभव होऊन चातुर्वर्ण्य राजके स्थापन झाली, तर कोसल व पंचाल यासारखी पाश्चिमात्य मातृवंशक राजके वाह्य आक्रमणावाचून समाजविकासक्रमात, पण चातुर्वर्ण्य राजकांच्या प्रभावातून, चातुर्वर्ण्य राजके वनली. तरीही चातुर्वर्ण्य राजकाचे पहिले प्रेरणास्रोत वाह्य आर्य आक्रमणे होती हे तलगेरींच्या प्रतिपादनाच्या संदर्भात लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे.

९. सिंधुसंस्कृतीचे लोक

प्राचीन मेसोपोटामियाच्या विटांवरील क्यूनिफॉर्म (वाणाकारी) लिपीच्या लेखांमधील मेलुह (Meluha, उच्चार मेलुक्ख [Melukkha] वा मिलुक्ख [Milukkha]) हा देशवाचक शब्द निःसंशयपणे सिंधुदेशाला उद्देशून असल्याचे तलगेरी सांगतात.[८२] हा शब्द ऋग्वेदात आढळत नसल्याने तो ऋग्वेदोत्तर असल्याचे ते म्हणतात. शतपथ व्राह्मणात (३.२.१, २४) म्लेच्छ हा तत्सम शब्द आर्यावर्तवासीयांनी तुच्छतेने वापरलेला असल्याचे ते सांगतात. म्लेच्छ शब्दाची व्युत्पत्ती म्लिच् या संस्कृत धातूपासून वनल्याचे आणि त्याचा अर्थ अस्पष्टपणे वोलणे असा होत असल्याचे ते सांगतात. ऋग्वेदाचे अभिजन पंजाव वा सिंधुखोरे असल्याचे प्रतिपादल्यानंतर[८३] वैदिक जन आर्यावर्तात कसे असुरांप्रमाणे लोटले गेले याचे कारणमात्र ते देत नाहीत.

मेलुह वा मेलुक्ख वा मिलुक्ख हा शब्द ऋग्वेदात येत नाही हे त्यांचे प्रतिपादन चुकीचे आहे. ऋग्वेदात (५.२९.१०) मृध्रवाच् हे विशेषण दस्यूंना वा दासांना लावलेले आहे. मृध्र हा म्लेच्छचा पर्यायवाची आहे. मृध्र व म्लिष्ट या दोन्ही शब्दांचे अर्थ अविस्पष्ट वा अस्पष्ट असे होतात. सुमेरियनांना सिंधूंची भाषा अविस्पष्ट व म्हणून अनाकलनीय वाटत असल्याने त्यांनी 'अनाकलनीय भाषा वोलणाऱ्यांचा देश' म्हणून सिंधु-देशालाही मेलुक्ख वा मिलुक्ख म्हटले असावे. अंगुत्तरनिकायात हे शब्द 'मेलख' व दीघनिकायात 'मिलुक्ख' असे जसेच्या तसे आल्याचे तलगेरी सांगतात.[८४] महाभारताच्या आदिपर्वात विदुराने युधिष्ठिराला म्लेच्छभाषेत वारणावतावद्दल सूचना दिलेल्या असल्याचे खनक युधिष्ठिराला सांगतो – "किंचिच् च विदुरेण

८०. निघण्टु, १.१.१.

८१. रामायण, ४.२९.४.

८२. श्रीकांत तलगेरी, उक्त, पा. १७७-१७८.

८३. उक्त, पा. ३४५, ३५२, ३५६.

८४. श्रीकांत तलगेरी, उक्त, पा. १७८.





उक्तो म्लेच्छवाचासि पाण्डव।" (१४६.६): येथे म्लेच्छवाच् हा शब्द मृध्रवाच् या अर्थीच वापरला गेलेला आहे. गणप्रथाक काळात परगणीय हे अमित्र वा शत्रू असत आणि म्हणून वेद इंद्राला अमित्रहन, शत्रूंना ठार मारणारा असे म्हणतात. आर्यांना ज्याप्रमाणे अनार्यांची भापा अनाकलनीय होती, त्याप्रमाणे सुमेरियनांना सिंधूंच्या पणींची भाषा अनाकलनीय असणे स्वाभाविक होते. म्हणून, म्लेच्छचा अर्थ जसा परगणीय, अमित्रगणीय होतो तसाच मेलुक्ख वा मिलुक्खचा अर्थ परगणीय होतो. परगणीयांचा देश यापलिकडे मेलुक्ख वा मिलुक्ख या शब्दात अर्थ शोधता येत नाही.

सिंधुदेशाचा प्राचीन मेसोपोटामियाशी सोने, हस्तिदंत, लाकडे (साग, चंदन व शिसम), तांवे, आकाशमणी, मोर इ. चा व्यापार होता असे इष्टिकालेखांनी नमूद केले असून त्याला पुराणवस्तुसंशोधनाचा ठोस आधार मिळाला आहे.[८५] यावरून सिंधु खोऱ्यातील मोहेंजोदारो व हराप्पा (हरियूपिया)+ या नगरींची व्यापाराची पणि भापा एक असली पाहिजे हे उघड आहे. ही पणि भाषा वैदिक (आर्प) होती की वैदिकेतर?

सिंधू संस्कृतीचा अंत केव्हा झाला याचा प्रत्यक्ष पुरावा वैदिक साहित्यात जरी मिळत नसला, तरी त्याचा अतिमानुषी स्वरूपातला अप्रत्यक्ष पुरावा अमरकोषाने जतन केलेला आहे. वामनावतार विष्णुने वलीला पाताळात गाडल्यामुळे अमरकोषानुसार तो लोक वलिसद्म आहे (४३९), आणि पाताळाची अधिदेवता अमरकोपानुसार अ-लक्ष्मी निर्ऋती आहे तर आपटेंच्या *संस्कृत-इंग्लिश डिक्शनरी*नुसार नरकदेवता निर्ऋती आहे आणि अमरकोषानुसार पाताळाची सिंधू नदी वैतरणी आहे – 'प्रेता वैतरणी सिन्धुः स्याद् अ-लक्ष्मीस् तु निर्ऋतिः।' ४६४. स्वर्गात लक्ष्मी संपन्नतेची देवता, तर प्रेतलोकात निर्ऋती ही दारिद्र्याची म्हणून अ-लक्ष्मी. परंपरेने निर्ऋती व वलीला एकत्र आणले आहे, यावरून वलीवरोवर दितीचा वंश संपताना या एकूण वंशाची अधिष्ठात्री देवता निर्ऋती होती हे स्पष्ट होते. पाताळाची सिंधुनदी वैतरणी असल्याचे अमरकोप म्हणतो, यावरून हे सिंधुसंस्कृतीच्या संध्याकाळचे उलटे चित्र असल्याचे दिसते.

विष्णु हा अदितीच्या वारा अपत्यांपैकी शेवटचा आहे. ऋग्वेदांतील १.१४०-१६४ ही सूक्ते दीर्घतमस् औचथ्याने रचलेली असून त्यातील १५४ ते १५६ ही विष्णुसूक्ते आहेत. *वेदिक इंडेक्स* सांगते की, दीर्घतमस् हा उचथ या त्याच्या पित्याच्या नावावरून औचथ्य म्हणून ओळखला जात असे, तसा ममता या त्याच्या मातेच्या नावावरून मामतेय म्हणूनही ओळखला जात असे.[८६] यावरून त्याचा काळ मातृनामकता व पितृनामकता यांच्या संधिरेषेवरचा दिसतो. अदिती ही आकाशदेवता असल्यामुळे तिचा निर्ऋती या पृथ्वीदेवतेशी विरोध सुपर्णी (आकाश) व कद्रू (पृथ्वी) यांच्यातील विरोधाप्रमाणे असणे क्रमप्राप्त होते. तैत्तिरीय संहितेत कद्रूगण सुपर्णी या भगिनीगणाला दास करताना दाखवला आहे – "कद्रूश् च वैसुपर्णी च आत्मरूपयोर् स्पर्धेताम्। सा कद्रूः सुपर्णीम् अजयन्'।६.१.६.१। कद्रू म्हणजे पृथ्वी व सुपर्णी म्हणजे आकाश. कद्रू ही सर्पराज्ञीही असल्याने तिची अपत्ये जमिनीला चिकटून रेंगणारी काद्रवेय आणि सुपर्णी ही गरुड वा पक्ष्यांची – भूमातेपासून मुक्त होऊन आकाशात संचार करणाऱ्यांची– माता असल्यामुळे तिची अपत्ये ती सौपर्णेय. द्यावा-पृथिवी यांचा दास-स्वामी संबंध मातृवंशक दासप्रथाक राजकव्यवस्थेचा शूद्रप्रथाक राजकव्यवस्थेकडून पराभव होईतो टिकला.

विष्णूने बलीला निर्ऋतीसह पाताळात गाडून अदिती व द्यो या पुरुष-तत्त्वाचा विजय संपादन केला.

पुराणांच्या वृत्तांतावरून दिसते की विष्णूचे वैर दितीचा एकुलता एक पुत्र व वलीचा पणजोबा हिरण्यकशिपु याच्यापासून सुरू झाले. दिती ही या नैर्ऋतवंशाची विभाजन रेषा होती. हिरण्यकशिपूपासून राजपद व ऋत्विज्पद पुरुपाकडे गेले, तरी राजपद मातृवंशकच राहिले हे त्याची राणी, भागवतानुसार; कयाधु नावाची दानवी होती यावरून दिसते – 'हिरण्यकशिपोर भार्या कयाधुर् नाम दानवी।' ६.१८.१२। हिरण्यकशिपू विरुद्ध विष्णु व प्रल्हाद यांचा संघर्ष क्षत्रियवर्णप्राथम्य विरुद्ध

\+ हरियूपियाचा निर्देश असलेली ६.२७.५ ही ऋचा अशी – 'वधीतः इन्द्रः वरशिखस्य शेपः अभ्यावर्तिने चायमानाय शिक्षन्। वृचीवतः यत् हरियूपियायां हन् पूर्वे अर्धे भियस्ता अपरः दर्त्।।' [या ऋचेचे सिद्धेश्वरशास्त्रीकृत भाषांतर असे – '५. अभ्यावर्तिन् चायमानाला धन देणाऱ्या हे इंद्रा, हरियूपिया नगराच्या पूर्वभागातील वृचीवंताला तू ठार मारताच शहराच्या दुसऱ्या भागातील ज्येष्ठ वरशिखपुत्र केवळ भयाने मृत झाला.' सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव, *ऋग्वेदाचे मराठी भाषांतर*, पा. ३८९.]

८५. उक्त, पा. १७६; के.ए. नीलकण्ठशास्त्री, *ए हिस्टरी ऑफ साऊथ इंडिया*, १९५८, पा. ७५-७६.

८६. *वेदिक इंडेक्स ऑफ नेम्स अँड सब्जेक्ट्स*, खं. १, ए.ए. मॅक्डोनेल, ए.वी. कीथ, पा. ३६६.





अनुक्रमणिका

ब्राह्मणवर्णप्राथम्य असा होता. हिरण्यकशिपूची या दोघांनी संगनमताने हत्या केल्यानंतर प्रह्लादाच्या राजारोहणाबरोबर ब्राह्मणवर्णप्राथम्य जरी प्रस्थापित झाले, तरी राजक त्रैवर्ण्यच राहिले हे प्रह्लादपुत्र विरोचन व इंद्र यांच्या दार्शनिक संघर्षावरून दिसते.

देव व असुर यांच्यात आत्म्याच्या प्रश्नावर संघर्ष उद्भवला असता ब्रह्म्याने असुरांना आत्म्याबद्दल मुद्दाम अवैदिक उपदेश केला असे मैत्रायणि उपनिषद् सांगते.[८७] याचा अर्थ होतो की असुरांचे तत्त्वज्ञान अवैदिक होते.

असुरवाद हा देहात्मवादीच होता. येथे पाणिनीच्या 'अस्ति-नास्ति-दिष्टं मतिः ।।'४.४.६० ।। या सूत्राचे प्रयोजन आहे. परलोक आहे असे ज्याचे मत आहे तो आस्तिक, तर परलोक नाही असे ज्याचे मत आहे तो नास्तिक. मुळात आस्तिकचा संबंध वेद प्रमाण मानण्याशी व नास्तिकचा वेद प्रमाण न मानण्याशी नव्हता हे यावरून स्पष्ट होईल. वैदिक श्रुतीत मृताचा आत्मा पुण्य कमी असेल तर पितृयानात वा चंद्रलोकावर आणि पुण्य जास्त असेल तर देवयानात वा सूर्यलोकावर जात होता. प्रजापतीही आत्मा सूर्याच्या परमज्योतीत तदात्म होतो हेच सांगतो हे येथे लक्षात घेतले पाहिजे. कर्मकांडातील पितृयान व देवयानाचे हे दार्शनिक अमूर्तीकरण आहे. इंद्राचे एक विरुद शत+क्रतु हे आहे. त्याने प्रजापतीकडे १०१ वर्षे ब्रह्मचर्यवास केल्यानंतर सौर उपनिषद् मिळवले याचा अर्थ होतो त्याने १०० यज्ञांच्या कर्मकांडापलिकडे जाऊन अध्यात्मवाद मिळवला. पण हा अध्यात्मवाद अजूनही गणसमाजाच्या चौकटीतला होता. कर्मकांडात देवयानात गेलेला आत्माही पुण्य सरल्यावर पृथ्वीवर परतत होता. त्याचप्रमाणे या सौर उपनिषदात मुक्त आत्माही ज्ञातिजनात, म्हणजे गणजनात आनंदप्रमोद करताना दाखवला आहे.

याउलट, तांत्रिक श्रुतीच्या कर्मकांडात मृताचा आत्मा पितृवनात, म्हणजे श्मशानात रहात होता. निर्ऋतीचा निवास सिंधुनगरीच्या नैर्ऋत्येला असलेल्या पितृवनात होता. ती आपल्या चंद्रब्रह्मनबरोबर व पितरांबरोबर पितृवनात आमोदप्रमोद करीत असे. आद्य मातृदेवता निर्ऋती ही जीवन व मृत्यू या दोघांची देवता होती, तिच्यात जीवन व मृत्यू अभिन्न होते. नास्तिक परलोक मानीत नव्हते याचा तांत्रिक श्रुतीच्या कर्मकांडातील अर्थ हा आहे. या कर्मकांडाचे दार्शनिक अमूर्तीकरण देहात्मवादात होते. हा प्राग्भौतिकवाद (proto-materialism) होता, तो असुरवाद होता. हिरण्यकशिपूपासून चालत आलेला अनार्य असुर व आर्य सुर यांच्यातला संघर्ष विरोचनकाळात दार्शनिक संघर्षात परिणत झाला आहे. दैत्य विरोचनाला छांदोग्य उपनिषद् असुर म्हणते हे येथे लक्षात घेतले पाहिजे.

या उपनिषद् कथेचे देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायांनी त्यांच्या *लोकायत* मध्ये विवरण केलेले असले, तरी त्यांनी असुर व देव हे प्रजापतीचीच संतान होते या उपनिषदी सापळ्याकडे दुर्लक्ष केले आहे. तलगेरींनी तोच सापळा अद्यावत पद्धतीने त्यांच्या पुस्तकात लावला आहे – सिंधुसंस्कृतीचे जनक आर्य होते आणि सिंधुसंस्कृतीची भाषा संस्कृत होती! असुर व देव प्रजापतीची संतान असल्यामुळे दोघांचीही भाषा संस्कृत होती!

हा संघर्ष विरोचनपुत्र बलीवरोवर पराकोटीला जातो. बलीने वर्णसंकर केला म्हणून त्याला वामनाने तिसऱ्या पावलाने पाताळात गाडले असे परंपरा सांगते. याचा अर्थ बहुधाने जशी शूद्रांची बाजू घेतली तशी बलीने दासकर्मकरांची बाजू घेऊन दासप्रथाक राजक निर्ऋतीच्या स्त्रीसत्तेकडे फिरवायचे पाऊल टाकले असा होतो. दार्शनिक संघर्षातून इंद्राने प्रह्लादकृत ब्राह्मणप्राथम्य दृढतर करायचा प्रयत्न केला होता. पण अध्यात्मवादात केवल द्विजच पितृयान-देवयानात जात होते, तर दासकर्मकर जन्ममरणाच्या अनंत चक्रात अडकून रहात होते. याउलट, नैर्ऋत देहात्मवादात द्विज क्षत्रिय व ब्राह्मण आणि अद्विज दासकर्मकर मेल्यानंतर एकाच पितृवनात जात होते. बलीने दासकर्मकर व क्षत्रिय यांच्या स्त्रियांना प्राधान्य देऊन स्त्रीप्रधान समता प्रस्थापित केली. म्हणून, शूद्रातिशूद्र स्त्रिया विजया (दुर्गा) दशमीच्या दिवशी 'सोने लुटून' येणाऱ्या आपल्या पुरुषांचे उंबरठ्यावर स्वागत करताना "इडापिडा टळो, बळीराजा येवो" असे म्हणत आल्याचे फुले सांगतात. इडा म्हणजे वेदातील इळा ही अन्नदेवता वा भूमाता. याउलट ब्राह्मण सोने लुटून घरात प्रवेश करण्याआधी अंगणात ठेवलेल्या शेणाच्या बळीच्या पोटात सोन्याची काडी खुपसतो असे पुढे फुले सांगतात. बलिप्रतिपदेच्या दिवशी निर्ऋतीनिर्मित अधिदेवन वा चौपट (महाराष्ट्रात ९६ घरांचा) खेळला जात असे. ई.एम.एस. नंबूदिरीपाद त्यांच्या *केरळःयस्टर्डे, टुडे अँड टुमॉरो* (१९६८) मध्ये सांगतात की, केरळचा ओणम् हा सर्वात महत्वाचा सण बलि-उत्सव असून त्याच्या चार दिवसात बलीच्या स्वागतासाठी समानता पाळली जाते आणि सारवलेल्या जमिनीवर

८७. मैत्रायणि उपनिषद्, ७.१०.




७२ घरांचा चौपट काढून त्यावर केळीच्या खांबाच्या चोयट्याचे फासे बनवून खेळतात.[८८]

बलीला पाताळात गाडण्यासाठी विष्णूने वामन या ब्राह्मण वटूचा अवतार घेतला या पारंपरिक कथेवरून आर्यांनी बाहेरून आक्रमण केले व बलीच्या सिंधुराजकातील ब्राह्मण वर्णाने या आक्रमणाला आतून मदत केली असे अनुमान निघते. वलि हा शब्द गणभूमिधनाचा समान भाग वा वाटा या अर्थी वैदिक साहित्यात येतो. विरोचनाच्या कथा उपनिषदांत येतात; पण बलीचे नाव वैदिक साहित्यात महाभारताशिवाय कुठेही येत नाही. पुराणांमध्ये त्याची कथा येते याचा अर्थ आद्य पुराणेतिहासात त्याची कथा आली असली पाहिजे असा होतो. आद्य पुराणेतिहास अवशिष्ट नाही याचा अर्थ तांत्रिक श्रुतीच्या पुराणेतिहासात त्यांची कथा आली असली पाहिजे हा होतो. म्हणून, ब्राह्मण वर्णजातीने इसवीसनानंतर बौद्ध धम्माचा प्रतिकार करण्यासाठी जी पुराणे रचली त्यांच्यामध्ये वलीच्या विपर्यस्त कथांची मांडणी केली.

महाभारतीय वंशावळीनुसार विष्णू हा अदितीपुत्र होता, तर वली हा दितीचा खापरपणतू. पण, छांदोग्य उपनिषदाने इंद्र व विरोचनाचा दार्शनिक संघर्ष चित्रित केलेला असल्याने विष्णू हा बलीचा समकालीन ठरतो. ऋग्वेदीय ४.१८ हे सूक्त इंद्राला अदितिपुत्र म्हणते, आणि त्याने पित्याची हत्या करून मातेला विधवा बनवल्याचे सांगून विष्णू त्याचा सखा (धाकटा भाऊ?) असल्याचे नमूद करते.

मातृवंशक गणसमाजाने अक्षम्य मानलेली सर्व पापे इंद्राने केल्याचे वैदिक साहित्य सांगते. त्यात विष्णू सहभागी होता याचा निर्देश या सूक्तात येतो. इंद्र हा विरोचनाचा समकालीन होता, तर विष्णू हा कनिष्ठतम आदित्य असल्यामुळे वलीचा समकालीन. यावरून दिती ही अदितीच्या किमान तीन पिढ्या अगोदर होऊन गेलेली दिसते. त्यामुळे अ+दिति हे नाव दितीच्या विरोधात धारण केले गेले असावे असे अनुमान निघते. यातून सिंधूंच्या भाषेचे ज्ञात व्याकरण व आर्यांच्या भाषेचे व्याकरण यांच्या संघर्षाचा प्रश्न निर्माण होतो.

१०. शाकटायन विरुद्ध गार्ग्य

शाकटायन व गार्ग्य या वैयाकरणांतील मतभेदांचा वै.का. राजवाडे यांनी त्यांच्या *निरुक्ताचे भाषांतर* या महाग्रंथात जो खुलासा केला आहे त्याचा कित्ता देत आहे –

'न निर्बद्धाः उपसर्गाः अर्थान् निराहुः इति शाकटायनः।

'उपसर्ग जर नामांना व क्रियापदांना जोडले नसले (निर्बद्धाः) तर त्यांना काही अर्थ नसतो असे शाकटायन म्हणतो.

'टीप – स्वतः उपसर्गांना काही अर्थ नसतो. नामे व क्रियापदे यांमध्ये लपून राहिलेला अर्थ उपसर्ग बाहेर काढतात एवढीच त्यांची कामगिरी असे महाभाष्यकारांचे मत आहे.

'नामाख्यातयोः तु कर्मोपसंयोगद्योतकाः भवन्ति।

'नामे व क्रियापदे यांच्यामध्ये काही जास्त अर्थ आला आहे (कर्मोपसंयोग) हे फक्त उपसर्ग दाखवतात (द्योतकाः भवन्ति). उपसर्गांना स्वतःचा अर्थ नाही, ते नाम व क्रियापदे ह्यांचा जास्त अर्थ दाखविणारी केवळ चिन्हे होत. 'तु' या निपाताने दोन मतांपैकी शाकटायनास कोणते मत पसंत होते हे दाखविले आहे.

'उच्चावचाः पदार्थाः भवन्ति इति गार्ग्यः।

'उपसर्ग पदे असून त्यांचे नाना प्रकारचे अर्थ होतात असे गार्ग्य म्हणतो.

'टीपः पदार्थाः – पदानाम् अर्थाः। उपसर्गाः पदानि। तेषां पदानां उच्चावचाः अर्थः असा अन्वय केला पाहिजे.

'तत् यः एषु पदार्थः प्राहुः इमे तंम्।

'ह्यांच्यामध्ये जो अर्थ दिसतो तो हे सांगतातच.

'टीपः – यः एषु पदार्थः ह्याची एषु पदेषु यः अर्थः अशी फोड केली पाहिजे. उपसर्ग या पदांमध्ये जो अर्थ दिसतो तो त्यांचाच अर्थ आहे : 'नामे व आख्याते' ह्या पदांचा तो अर्थ नाही असे गार्ग्य ठासून सांगतो.'[८९]

हा वाद जसा स्त्रीप्राधान्य विरुद्ध पुरुषप्राधान्य असा होता, तसा तंत्र-सांख्य-लोकायत विरुद्ध अध्यात्मवाद असाही होता. शाकटायनाच्या धारणेनुसार उपसर्ग, म्हणजे पुरुष, हा प्रसवधर्मी नसला, तरी त्याचा प्रसवधर्मी नामाख्यातांशी, म्हणजे प्रकृतीशी, 'उपसंयोग' झाला, म्हणजे नामाख्यातात गर्भरूप असलेल्या संख्यात्मक विकाराचे अपत्य प्रसूत करायला सुइणी-सारखा तो निमित्तमात्र होतो. प्रकृती ही त्रिगुणयुक्त असून पुरुष निर्गुण आहेत हा सांख्याचा सिद्धान्त येथे अनुस्यूत आहे.

---

८८. ई.एम.एस. नंबूदिरीपाद, *केरळःयस्टर्डे, टुडे अँड टुमॉरो*, पा. २९-३०.

८९. वै.का. राजवाडे, *निरुक्ताचे भाषांतर*, पा. ९-१०.




अनुक्रमणिका

याउलट, गार्ग्याच्या धारणेनुसार उपसर्ग हा पुरुषच प्रसवधर्मी आहे आणि तो नामाख्यातरूपी प्रकृतीवर जो अर्थ लादतो तोच ती व्यक्त करते. देहिन् (आत्मा) व देह यांच्यात पुरुष व स्त्री यांतील स्वामिदासभावाचे जे नाते राजकात होते ते येथे अनुस्यूत आहे.

प्राग्भौतिकवाद वा लोकायत हे सांख्य तत्त्वज्ञानाचे अपत्य होते, तर सांख्य तत्त्वज्ञान हे कपिलासारख्या स्त्रियांनी स्त्रीसत्तेचा अस्त झाल्यानंतर तयार केलेले तत्त्वज्ञान होते हे मी माझ्या उपरोक्त पुस्तकात विशद केले आहे. कपिला ही तथाकथित ११ वी दक्षकन्या असल्याचे तक्त्यात दाखवले आहे. विरोचन हा देहात्मवाद वा लोकायताचा पुरस्कर्ता होता यावरून सांख्य तत्त्वज्ञान त्याआधी विकसित झाले होते असा निष्कर्ष निघतो, आणि या विकासकाळातच सिंधु भाषेची वृद्धी शाकटायनाचे व्याकरण तयार होण्याइतकी झालेली होती असे अनुमान करता येते.

विरोचन व इंद्र यांच्यातील देहात्मवाद व अध्यात्मवाद यांच्या दार्शनिक संघर्षावरून विरोचनाच्या सिंधु राजकात त्याच्या भाषेचे व्याकरण बनण्याची अवस्था विरोचनाआधीच आलेली होती हे शाकटायनाच्या सांख्यवादी व्याकरणावरून दिसते. सिंधु राजकाच्या सुमेरशी चालणाऱ्या व्यापारासाठी अशा सुप्रतिष्ठित भाषेची गरज होती. सिंधु राजकाच्या अर्थकारणाचा निमान (barter) ते विनिमयमाध्यम बैल ते सोने ही प्रक्रिया होईपर्यंतचा विकास कसा झाला हे मी माझ्या उपरोक्त पुस्तकाच्या ११ व्या 'दासप्रथाक गुलामगिरी' या प्रकरणात दाखवले आहे.

महामहोपाध्याय काशीनाथशास्त्री अभ्यंकर *व्याकरण महाभाष्य* च्या प्रस्तावनाखंडात शाकटायनाबद्दल खालील माहिती देतात —

'..... भाषेतील प्रत्येक शब्द धातुसाधित असतो व त्याप्रमाणे प्रत्येक शब्दाची व्युत्पत्ती देता येते असे निरुक्तकारांचे म्हणणे होते, तर वैयाकरणांचे म्हणणे सर्वच शब्द धातुसाधित नसतात असे होते. पाणिनिकाली व त्यानंतर हे मतभेद फार तीव्र झाले; ते इतके की, जर एखाद्या व्याकरणकर्त्याने नैरुक्त मताचे प्रतिपादन केले तर त्याची वैयाकरणांमध्ये निन्दा होत असे. शाकटायनाचीही त्या वेळी अशा प्रकारे निंदा होत असे हे "नाम धातुजमाह निरुक्ते व्याकरणे शकटस्य च तोकम्" (नाम म्हटले की ते धातूपासून साधले जाते असे निरुक्तकार म्हणतात; पण शकटाचे पोरही तेच म्हणू लागले. *म.भा.* भाग ३, पृ. २८४) या भाष्यकारांनी उद्धृत केलेल्या श्लोकार्धावरून स्पष्ट होते. भाष्यकार एवढा शेरा देऊनच थांबले नाहीत. शाकटायन शब्दाचीही व्युत्पत्ती केल्यास, पाणिनीने नडादी गणामध्ये शकट शब्द घालून शकटापासून शाकटायन शब्द साधल्यामुळे शकट हा आपला पूर्वज असला पाहिजे असेही शाकटायनाला कबूल करावे लागेल असे म्हणण्यापर्यंत त्यांनी मजल मारली आहे; व "हा शाकटायन वेड्यासारखा बैलगाड्यांच्या रस्त्यावर बसला असता शेजारून शेकडो बैलगाड्या गेल्या तरी त्याला दाद लागली नाही" असे म्हटले आहे. (*म.भा.*, भाग ३, पृ. २५०) भाष्यकारांनी हा केवळ विनोदच केला आहे. वरील दन्तकथेत काही तथ्य असले तर त्यावरून शाकटायनाचा वेंधळेपणा नव्हे, तर त्याची गाढ शास्त्रीयविचारमग्नता ध्यानात येईल.

'.... ब्राह्मण-ग्रंथांमध्ये सामान्य नावांचीच नव्हे तर "इन्दनाद् इन्द्रः", "रोदनाद्रुद्रः" अशा तऱ्हेने संज्ञाशब्दांचीही व्युत्पत्ती दिली गेल्यामुळे नैरुक्तांनी सर्वच प्रातिपादिके धातुसाधित असतात असे मत प्रतिपादन केले असावे. अगदी खोल विचार केल्यास यदृच्छेचे वेळीही काहीतरी क्रिया असते, तसेच गुणाचा वाचक असा गुणवाचक शब्दही जेव्हा प्रचारात येतो त्या वेळी तो कोणत्या ना कोणत्या तरी क्रियेमुळेच प्रचारात येतो. मनुष्याची नैसर्गिक प्रवृत्ती क्रिया पाहून उद्गार काढणे हीच असते असा अनुभव असल्यामुळे ऐतिहासिक दृष्ट्या मूल्यावलोकन केल्यास "नामान्याख्यातजानि" या प्रवादात पुष्कळ तथ्य आहे असे दिसते. निरुक्तकारांनी "अथानन्वितेर्थेऽप्रादेशिके विकारे पदेभ्यः पदेतरार्धान् संचस्कार शाकटायनः। एतेः कारितं च यकारादिं चान्तकरणम्। अस्तेः शुद्धं च सकारादिं च" (निरुक्त १।१३) या वाक्यामध्ये शाकटायनाने दिलेल्या 'सत्य' शब्दाच्या व्युत्पत्तीचे[१] ([१]सन्तं अर्थं आययति इति सत्यम्, 'झालेली गोष्ट कळवून जे देते ते सत्य' असा व्युत्पत्तीवरून 'सत्य' शब्दाचा अर्थ शाकटायनाला अभिप्रेत असावा.... असे) वर्णन केले आहे व "अशा तऱ्हेने व्युत्पत्तीची कल्पना करताना वैयाकरण असूनही शाकटायनाने आपल्या पुढे मजल मारिली आहे" असे ध्वनित केले आहे.... एकंदरीत पाहता शाकटायन हा पाणिनिपूर्वकाली पहिल्या प्रतीचा वैयाकरण होऊन गेला असे दिसते; व त्याला "अनुशाकटं वैयाकरणाः" (पा.सू. १।४।८६ काशिकावृत्ति) या काशिकेतील उक्तीवरून चांगली पुष्टी





मिळते....'[९०]

वुद्धाने आपली अशीच एकाग्रता अभिमानाने सांगितल्याची 'दीघनिकाय'मध्ये नोंद आहे.[९१] या 'दंतकथे'वरून शेकडो वैलगाड्यांचे व्यापारी सार्थ (तांडे) सिंधुपत्तनाकडे जात असल्याचे दिसते.

काशीनाथशास्त्रींनी 'सत्य' या शब्दाचा शाकटायनाला अभिप्रेत असलेला म्हणून जो अर्थ दिला आहे तो शाकटायनाचा प्राग्भौतिकवाद व्यक्त करतो. प्राग्भौतिकवादाच्या मायेत (primitive magic) नाट्यशास्त्राचे 'अनुकरण' अंतर्हित असते. उपसर्ग या शब्दाचा मूळ अर्थ शाकटायनाच्या सिद्धान्ताला अनुसरूनच आहे – उप+सर्ग. गार्ग्याच्या सिद्धान्तानुसार, उपसर्गाचा अर्थ उलट होतो. जो नामाख्यातांचे अर्थ वलप्रयोगाने वदलतो. म्हणजे गार्ग्यानुसार उपसर्ग इंद्राप्रमाणे वागतात. अध्यात्मवाद हा सत्यसृष्टीवर वलप्रयोग केल्याशिवाय आत्मा व त्याचे परव्रह्मत्त्व सिद्ध करू शकत नाही.

भापेतील सर्वच शब्द धातुसाधित नसतात हे वैयाकरणांचे प्रतिपादन पशुपालक म्हणून अनेक भाषांमधून शब्द घेतलेल्या आर्यांच्या संस्कृतवद्दलचे होते. शाकटायनाचीही भाषा एकजिनसी नव्हती. कारण त्रैवर्ण्य राजकात स्वामींची एक व *गणदासां*ची दुसरी भाषा होतीच. रावणाच्या लंका राजकाचे गणदास पिशाच (भाषा पैशाची) होते हे मी वर दाखवले आहे. त्रैवर्ण्य राजकांनी अनार्य गणजनांनाच गणदास (communal slaves) केलेले असल्यामुळे त्यांच्या वोलीभाषा स्वामींच्या सुप्रतिष्ठित भाषेत येणे अपरिहार्य होते. तरीही ऋतांची सुप्रतिष्ठित भाषा एकजिनसी नसूनही नवागत शब्दांची धातुसाधितता अगम्य राहू शकत नव्हती. म्हणूनही शाकटायनाने नाम व क्रियापद धातुसाधित असतात असा सिद्धान्त मांडला. वैयाकरण भाषा वनवत नसतात. ते वनलेल्या भापेचे नियम मांडतात.

११. भाषिक हिंदू राष्ट्रवाद

द्रविड भाषा या सिंधुसंस्कृतीच्या भा-युरोपीय भापेपेक्षा वेगळ्या नाहीत हा अभ्युपगम सिद्ध करायचा तलगेरींनी कसोशीने प्रयत्न केला आहे.[९२] त्यासाठी त्यांनी एस.के. चतर्जी या विख्यात भाषाशास्त्रज्ञाचा पुरावा दिला आहे – 'तामिळ वाक्यांची वाक्यरचनात्मकता (Syntactical) बऱ्याच बाबतीत साध्या संस्कृत वाक्यासारखी असते.[९३] भारतीय भाषांच्या संस्कृतोद्-भवतेचा सिद्धान्त सप्रमाण खोडून काढणारा *भाषा और समाज* (१९६१) हा ग्रंथ डॉ. राम विलास शर्मा यांनी लिहिलेला आहे. प्राचीन दाक्षिणात्य संस्कृती व औदीच्य (उत्तरभारतीय) संस्कृती यांच्यातला फरक डॉ. श्री.व्यं. केतकरांनी पण परखडपणे स्पष्ट केला आहे. दाक्षिणात्य संस्कृती ही प्राग्भौतिकवादी तर औदीच्य अध्यात्मवादी असे ते म्हणतात –

'.... ज्या कवींनी रामायणामध्ये प्राचीन परंपरा जतन करून ठेविली त्या कवींना दाक्षिणात्यांविषयी जी माहिती मिळाली ती अशी असावी की, यांच्यामध्ये भौतिक संस्कृती उत्तम तऱ्हेने विकासली आहे. सोने विपुल आहे, रत्ने विपुल आहेत, यांच्यामध्ये यज्ञविद्या व वेदविद्या नाही असे नाही, तथापी यांच्यामध्ये आध्यात्मिक भावना नाहीत वगैरे वगैरे. त्यांचे देव अघोर, त्यांचे देव-यजनाचे उपाय अघोर आणि त्यांच्यामध्ये गर्व, नरमांसभक्षण, आणि दुष्टता ही मात्र आहेत. म्हणजे औदीच्य कवींना दाक्षिणात्यांच्या आध्यात्मिक भावनांच्या अभावाशिवाय दुसरे त्यांच्याविरुद्ध असे काही लिहिता आले नाही. औदीच्यांस दाक्षिणात्य भीषण स्वरूपाचे दिसले असेही म्हणता येणार नाही. कारण पुरुषांना वाईट म्हणावयाचे आणि वायकांना सुंदर म्हणावयाचे असले प्रकार औदीच्य कवींनी केलेले आहेत. रावण आणि कुंभकर्ण विरूप, पण मंदोदरी आणि सुलोचना या मात्र देखण्या. अहिरावण – महिरावण हे दुष्ट आणि विक्राळस्वरूपी, पण एकाची वायको चंद्रसेना ही मात्र सुंदर आणि केवळ रामाच्या एकपत्नीव्रतामुळेच रामाला अग्राह्य....'[९४]

प्राकृत भाषांची संस्कृतोद्‌भवता केतकरांना मान्य नाही. उलट संस्कृत भाषा 'कोणत्या तरी ठिकाणच्या प्राकृतापासून तयार झाली' असे त्यांचे मत आहे. तामिळची ग्रंथपरंपरा इसवीपूर्व ३०० पासून चालू असल्याने ती पौराणिक संस्कृत

---

९०. मम. काशीनाथशास्त्री अभ्यंकर, *श्रीमद्‌भगवत्पतञ्जलिकृत व्याकरणमहाभाष्य*, प्रस्तावना खंड. भाग सातवा, पा. १२८-१२९.

९१. *सुत्तपिटकका दीघ-निकाय*, उक्त, पा. १३७-१३८.

९२. श्रीकांत तलगेरी, उक्त, पा. २०१-२०९.

९३. उक्त, पा. ८२.

९४. डॉ. श्री. व्यं. केतकर, *महाराष्ट्रीय ज्ञानकोश शातवाहनपर्व*, विभाग पहिला १९३५, पा. ४२४.





वाङ्मयापेक्षा जुनी आहे असे ते म्हणतात.[९५] तामिळ भाषा स्वतंत्र नसती, तर तिचे *तोल्कप्पिय* हे व्याकरण लिहिले जायचे प्रयोजनच नव्हते. तैत्तिरीय संहिता ६.४.१ मधील इंद्राबद्दलच्या उल्लेखावरून त्याला आद्य वैयाकरण मानले जाते आणि ऐन्द्र व्याकरणाचा प्रवर्तक समजले जाते. पण, पाणिनीने त्याचा 'प्राचाम्' असा क्वचित उल्लेख करून केलेले दुर्लक्ष, पाणिनीय व्याकरणाचे त्याच्याशी वैमनस्य, पूर्वभारताची अवैदिकता व ऐन्द्र व्याकरणाची पालि ते तामिळ यांच्याशी असलेली जवळीक पाहाता वैदिक इंद्राचा या व्याकरणावर अध्यारोप केला गेला असावा हे उघड आहे. या आख्यायिकेवरून एवढेच म्हणता येईल की, इंद्र हा वैदिक भाषेच्या आद्य व्याकरणाचा कर्ता असावा. काशीनाथशास्त्रींचे विवेचन सूचक असल्यामुळे ते खाली देत आहे –

'ऐन्द्र नावाने प्रसिद्ध असा व्याकरणग्रंथ असो, किंवा हे संप्रदायाचे नाव असो, या ऐन्द्र व्याकरणाचे कोणत्या प्रकारचे वैशिष्ट्य होते याची कल्पना त्या व्याकरणाविषयी आलेल्या इतर ग्रंथांतील उल्लेखांवरून **थोडीशी** येण्यायोगी आहे. तैत्तिरीय संहिता (६।४।१) ग्रंथातील उल्लेख व महाभाष्यातील उल्लेख अर्थवादात्मकच आहेत. बृहत्कथामञ्जरीमध्ये व कथासरित्सागरामध्ये पाणिनीची आख्यायिका दिली आहे. त्या आख्यायिकेमध्ये पाणिनीच्यावर अनुग्रह करण्याकरिता शंकराने हुंकार केला व त्यामुळे ऐन्द्र व्याकरण नष्ट झाले अशी आख्यायिका आहे. बौद्ध ग्रंथांमध्ये, ऐन्द्र व्याकरणाचा उल्लेख करून, शारिपुत्राने (सारिपुत्ताने) लहानपणी ऐन्द्र व्याकरणाचे अध्ययन केले असे म्हटले आहे. बृहस्पतीने इन्द्राला व्याकरण शिकविले, ते ऐन्द्र व्याकरण जम्बुद्वीपात चालू होते, पण पाणिनीच्या व्याकरणाने ते मागे पाडिले अशी तिबेटमधील पाली वाङ्मयामध्ये नोंद आढळते. चान्द्र व्याकरणाचे पाणिनीय व्याकरणाशी सादृश्य आहे तसेच कालाप व्याकरणाचे ऐन्द्र व्याकरणाशी सादृश्य आहे असा पंडितांमध्ये प्रवाद आहे... बर्नेलने टोलकप्पिय (टोळकल्पित=व्याकरणपाठशाळामध्ये अभ्यासोपयुक्त ग्रंथ) नावाच्या दाक्षिणात्या व्याकरणाचे कातन्त्र व्याकरणाशी तसेच पाली व्याकरणाशी साम्य दाखविले आहे; आणि कातन्त्राचे मूळ ऐन्द्र व्याकरण असल्यामुळे ऐन्द्र व्याकरण कसे असावे त्याची कल्पना दिली आहे.....'[९६] (ठळक ठसा माझा)

' "पद" च्या व्याख्येवरून ऐन्द्र व्याकरण अवैदिक सांख्यवादी होते आणि शाकटायनाच्या परंपरेतील होते असे दिसते –

'ऐन्द्र अथवा माहेन्द्र व्याकरण हे आज जरी उपलब्ध नसले तरी वरती उदधृत केलेल्या देवबोधाच्या टीकेतील दोन श्लोकांवरून ते विस्तृत स्वरूपाचे असावे व त्यामध्ये पाणिनीच्या व्याकरणाप्रमाणे अशुद्ध किंवा सूत्राने साधता न येण्याजोगी अशी त्या वेळी प्रचलित असलेली अनेक रूपे साधलेली असावी. पाणिनीने मात्र ती रूपे आपल्या व्याकरणामध्ये साधली नाहीत. त्याचे कारण त्याच्या मती त्या रूपांचा प्रचार शिष्ट लोकांत नसावा व असल्यास तो काही विशिष्ट लोकांमध्ये किंवा विशिष्ट प्रांतांमध्येच असावा. शिवाय, अशा रूपांना आपल्या व्याकरणात जागा दिल्यास त्यांचा प्रचार कमी होण्याऐवजी उलटा वाढेल असेही त्याला वाटले असावे. "पद" शब्दाची "अर्थः पदम्" अशी सुटसुटीत व्याख्या ऐन्द्र व्याकरणात दिलेली म्हणून दुर्गाचार्य ["नैकं पदजातम् । यथा अर्थः पदमित्यैन्द्राणाम्" (दुर्गाचार्य निरुक्तवृत्ति)] वगैरे टीकाकारांनी उद्धृत केली आहे. पाणिनीच्या मताप्रमाणे प्रत्ययान्त शब्दाला पद अशी संज्ञा आहे. "अर्थः पदम्" अशी पद शब्दाची व्याख्या केल्यास शब्दाचा **प्रकृति** व प्रत्यय असा विभाग केल्यावर ती केवळ **प्रकृती**ला म्हणजे धातूला अथवा प्रातिपदिकालाही लागू पडेल; पण तशी ती लागू पाडता कामा नये म्हणून ती व्याख्या बाजूला सारून पाणिनीने "सुप्तिङन्तं पदम्" अशी व्याख्या दिली आहे. ऐन्द्र मताप्रमाणे प्रकृतिप्रत्ययविभाग कल्पिल्यावर फक्त **प्रकृती**ला अथवा फक्त प्रत्ययालाही "पद" ही संज्ञा होऊ शकते व ऐन्द्र व्याकरणाचे काली त्याप्रमाणे ती प्रचारातही असावी. याला पुरावा म्हणजे दृषद्भ्याम् याचा पदपाठ दृशद् भ्याम् (दृषद्भ्यामिति दृषद्ऽभ्याम्) तसाच "पृत्सु" याचा पदपाठ पृत् सु (पृत्सु इति पृतऽसु) असा **प्रकृती** हे एक स्वतंत्र पद व प्रत्यय हे निराळे स्वतंत्र पद मानून देण्यात येतो...'[९७]

संस्कृत ही पाणिनीच्या काळातही केवळ ब्राह्मणांची भाषा होती, तर अब्राह्मणी संघगणांच्या पाली, मागधीसारख्या प्राकृत भाषा होत्या. त्यामुळे पाणिनीय व्याकरण हे केवळ शिष्टांचे काय, केवळ ब्राह्मण वर्णजातीचे व्याकरण होते, आणि प्राकृत या लोकभाषा अशुद्ध मानल्या जाणे स्वाभाविक होते. सारिपुत्ताने

९५. उक्त, पा. ४२५-४३०.

९६. मम. काशीनाथशास्त्री अभ्यंकर, उक्त, पा. १२४-१२५.

९७. उक्त. पा. १२६-१२७.

अनुक्रमणिका





भिक्षू बनण्यापूर्वी पाणिनीय व्याकरणावरोबर ऐन्द्र व्याकरणाचेही अध्ययन केले याचे कारण ते लोकभाषेचे व्याकरण होते. धातु नसलेल्या व प्रत्ययावाचूनच्या शब्दाला पाणिनीय व्याकरण प्रातिपदिक म्हणते – 'अर्थवद् अधातुर् अप्रत्ययः प्रातिपदिकम्।।' १.२.४५।।, तर ऐन्द्र व्याकरण प्रकृति ही संज्ञा धातू व प्रातिपदिक दोघांना लावते. शाकटायनाचा उपसर्गाबाबतचा नियम विभक्तिप्रत्ययांना लावला, तर विभक्तिप्रत्ययांना प्रकृतीला न जोडलेल्या अवस्थेत अर्थ नसतो आणि जोडल्यानंतर प्रकृतीत आलेला अर्थ ते प्रकट करतात. याला भारतीय तत्त्वज्ञानात 'सत्-कार्यवाद' अशी संज्ञा आहे; म्हणजे कार्य कारणात अंतर्हित असते – 'कार्यं सत्।' याउलट अध्यात्मवादी पाणिनीय व्याकरण उपसर्गांना प्रातिपदिकांइतकीच किंवा त्याहून महत्त्वाची पदे मानीत असल्यामुळे, तसेच विभक्तिप्रत्ययान्त शब्दांनाच पदे मानीत असल्यामुळे आणि नवीन अर्थ धातू व प्रातिपदिकांतून न येता उपसर्ग व विभक्तिप्रत्ययातून येत असल्यामुळे या परिणामाला भारतीय तत्त्वज्ञानात 'अ-सत्कार्यवाद' म्हणतात. विभक्तिप्रत्ययाबाबत उदाहरण द्यायचे, तर उर्वशी पुरूरव्याला सांगते – 'राजा मे, वीर! तन्वस् तद् आसीः।' तनु हा शब्द षष्ठीत घेतला तर अर्थ होतो – 'वीरा! तू माझ्या शरीरापासून राजा झालास.' शाकटायन-ऐन्द्रानुसार नवा अर्थ 'तनु' या प्रकृतीतच अंतर्हित आहे, तर पाणिनीनुसार हा नवा अर्थ विभक्तीत आहे.

शाकटायन-ऐन्द्र व्याकरणाची भाषा चित्रलिपीशी संलग्न असावी. उपसर्ग व विभक्तिप्रत्ययासाठी चित्रविस्तार करावा लागला असणार किंवा वेगळी चिन्हे टाकावी लागली असावी.

ब्राह्मणी गुरुकुलांत फक्त ब्राह्मणच विद्याध्ययन करू शकत तर बौद्ध महाविहारात विद्याध्ययन सर्व जातिधर्मांच्या विद्यार्थ्यांसाठी खुले होते.[९८] शिक्षणाची सुरुवात मानव (उपासक) व ब्रह्मचारी (भिक्षुउमेदवार) विद्यार्थ्याने पाणिनीय व्याकरण आत्मसात करून होत होती. म्हणजे, शिक्षणाचे माध्यम जरी संस्कृत होते, तरी नालंदा व इतर विहार तंत्रवादी असल्यामुळे लोकभाषांना उत्तेजन मिळत असे आणि लोकभाषातून ग्रंथरचना होत असे असे सांकलिया सांगतात.[९९] बौद्ध धम्माचे विविध पंथ संस्कृताव्यतिरिक्त विविध लोकभाषा वापरीत असे केतकर सांगतात –

'विनीतदेव (आठवे शतक ख्रिस्ती) असे सांगत आहे की या स्थविरांमध्ये पैशाची भाषेचाच प्रचार होता. सर्वास्तिवादी संस्कृत वापरीत, महासांधिक प्राकृत वापरीत, सम्मितीय अपभ्रंश वापरीत आणि स्थविरवादी पैशाची वापरीत....'[१००]

आद्य सिद्ध सरहपाद (इ.स. ७००) हा बौद्ध भिक्षू बनल्यानंतर नालंदा महाविहारात संस्कृतचा प्राध्यापक झाला. भिक्षुजीवनाला विटून जरी तो सहजयानी सिद्ध व अपभ्रंशचा आदिकवी झाला, तरी तो बौद्धच राहिला.[१०१] कल्पसूत्र साभिमान सांगते की, महावीराचे निर्वाण निर्ऋती नावाच्या सर्वात शुभ अमावास्येला झाले.[१०२] यावरून जैन धर्म व साहित्य यांचा नैर्ऋत कल दिसून येतो.

सिंधू लिपी उलगडायची तर ती नैर्ऋत भाषा व व्याकरणा-धारेच उलगडली जाऊ शकते. अराजक संघगणांच्या राजधान्यांचे चिकाटीने व बारकाईने उत्खनन केल्यास धातुपत्रांवर कोरलेली त्यांची 'पवेणि-पोत्थके' सापडू शकतील.[१०३] या पोत्थकांच्या लिपीच्या साहाय्यानेही सिंधुलिपीचा उलगडा होऊ शकेल.

१२. समारोप

लोकपरंपरा व तांत्रिक श्रुतीचा आद्य पुराणेतिहास यांचा असा आश्चर्यकारक संगम होतो. बलीचा धर्म स्त्रीसत्तेच्या पुनरुत्थानाचा होता. तो निर्ऋतीचा प्रतिनिधी म्हणून राज्य करू इच्छित होता. भारतीय इतिहासातील ती सर्वात मोठी समतेची क्रांती होती; पण, ती भारतीय समाजाला मागे, स्त्रीसत्तेकडे नेणारी होती. विष्णु-वामनाने केलेली ही क्रांती होती; पण, ती पितृवंशक शूद्रप्रथाक चातुर्वर्ण्य राजकाच्या विषमताविकासाची होती. मात्र तिच्यातून भारतीय समाज पुढे गेला. भारतीय समाज आज निर्ऋतीच्या रस्ताफुटीवर उभा आहे आणि तिची पुत्री राष्ट्री देवी नैर्ऋती दुर्गा सांगते आहे –

"अमन्तवो मां त उप क्षियन्ति।।"अथर्व (स्त्री) वेद, ४.३०.४।।

("मला न जाणणारे नाश पावतात!")

---

९८. एच.डी. सांकलिया, *द युनिव्हर्सिटी ऑफ नालंदा*, १९३४, पा. ३२.

९९. उक्त, पा. १७७, २४५.

१००. श्री. व्यं. केतकर, उक्त, पा. ३७७.

१०३. महापंडित राहुल सांकृत्यायन, *दोहा-कोश*, १९५७, पा. ८-१५.

१०४. *द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट*, खं. २२, पा. २६६.

१०५. दीघ-निकाय, उक्त, पा. ११६.





अनुक्रमणिका

वाद-संवाद

हिंदुत्व आणि भारतीयत्व

सुधीर पानसे

जुलै १९९८ च्या *नवभारत*च्या अंकात स.ह. देशपांडे यांचा 'धर्मनिरपेक्ष आणि परंपरासापेक्ष राष्ट्रवाद' हा प्रदीर्घ लेख प्रसिद्ध झाला आहे.

प्रा. स.ह. देशपांडे यांच्या लेखात काही फार महत्त्वाचे मुद्दे आहेत व त्या संदर्भातली चर्चा देशपांडे व पळशीकर या दोघांमध्येच सीमित असण्याची आवश्यकता नाही.

प्रा. स.ह. देशपांडे यांचा एक महत्त्वाचा मुद्दा असा की, आंबेडकरांना एका काळी हिंदुसंघटनाची गरज वाटत होती. शहा-कुरुंदकर-हलवाई (श-कु-द) यांच्यासारख्या समाजवादी विचारसरणीच्या आणि पुरोगामी विचारवंतांनीदेखील 'मुस्लिम प्रश्ना' चे जे विश्लेषण केले आहे ते अतिशय आक्रमक मुस्लिमविरोधी व हिंदुत्ववाद्यांच्या या प्रश्नाच्या विश्लषणाशी जुळणारे आहे. खरे म्हणजे त्यांनी हिंदुत्वाचे (हिंदुसंघटनाचे) समर्थन करायला हवे होते, पण केले नाही, अशी स.ह. देशपांडे श-कु-द यांच्यावर टीका करतात.

आंबेडकरांना 'एका काळी' हिंदुसंघटनाची गरज वाटत होती असे स.ह. म्हणतात तेव्हा, नंतर ते या विचारापासून दूर गेले हे स्वच्छपणे सूचित होते. (प्रत्यक्षात आंबेडकरांनी हिंदुसंघटन ते हिंदु-धर्मत्याग असा प्रवास केला हा इतिहास सर्वांनाच ज्ञात आहे.)

हिंदुसंघटनाचा विचार कसा योग्य आहे, हे हिंदुत्ववाद्यांच्या गोटातील तत्त्वचिंतकांच्या आधारे शोधावे म्हटले तर मोठीच अडचण आहे. खुद्द स.ह. देशपांडेच ही अडचण निःसंदिग्ध शब्दांत मांडतात. ते काय म्हणतात पहाः "संघाच्या भूमिकेचा विचार करताना ती काही तत्त्वचिंतकांनी मांडली आहे असे समजू नये. असे तत्त्वचिंतक संघात नाहीत. संघाचे म्हणून आपण जे तत्त्वज्ञान समजतो, त्याची मांडणीच झालेली नाही. आहे ते घोषणांच्या (स्लोगन्स) स्वरूपाचे आहे. कारण संघात अभ्यासाची परंपरा नाही. त्यामुळे विचाराच्या बाबतीत अराजक आहे." (*नवभारत*, जुलै ९८, पृ. २८)

नाही म्हणायला संघाच्या बाजूचा म्हणावा असा एक तत्त्वचिंतक आता विचारात घेण्याकरता उपलब्ध झाला आहे – तो म्हणजे स्वतः स.ह. देशपांडेच! त्यांचे विचारवंत म्हणून, तत्त्वचिंतक म्हणून महाराष्ट्रातले स्थान वादातीत आहे. हिंदुत्वाबद्दल त्यांना असलेले ममत्वही ते बिलकूल लपवून ठेवीत नाहीत.

मात्र त्यांच्या बाबतीत एक वेगळीच अडचण उत्पन्न होते 'हिंदुत्व विचाराचा चिकित्सक आलेख' काढणारे स.ह. त्याच ग्रंथाच्या दुसऱ्या आवृत्तीत 'हिंदू' शब्दाऐवजी 'भारतीय' शब्द वापरावा अशी सूचना करतात. इतकेच नव्हे, तर ही फार महत्त्वाची सूचना आहे, आणि तिचा गंभीरपणे विचार केला गेला नाही, असेही त्यांच्या प्रस्तुत लेखात वारंवार म्हणतात. लेखात एका ठिकाणी (*नभा*, जुलै ९८, पान २४) तर जणू अगदी काकुळतीला येऊन आणि काहीशा सात्त्विक संतापाने ते लिहितात, "माझ्या पुस्तकाच्या पहिल्या आवृत्तीनंतर मी 'हिंदू' ऐवजी 'भारतीय' शब्द योजावा अशी शिफारस करीत आहे आणि 'संघटन' शब्दामागची माझी विवक्षा अनाक्रमक आहे हे पुनःपुन्हा ध्यानात आणून दिल्यावरही पळशीकर 'हिंदू' आणि 'हिंदूसंघटन' हे शब्द पुनःपुन्हा माझ्या डोळ्यासमोर नाचवून काय साधीत आहेत हे कळत नाही."

'हिंदू' ऐवजी 'भारतीय' शब्द वापरावा ही सूचना म्हणजे निव्वळ 'शब्दच्छल' नाही असे त्यांनी स्वतःच म्हटले आहे. त्यांच्या या सूचनेचे महत्व अन्य मंडळींनी – आणि खुद्द त्यांनी देखील – नीट जाणून घेतले पाहिजे.

या सूचनेचा एक परिणाम असा आहे की, मुस्लिम प्रश्नाचे स.ह. देशपांड्यांना मान्य असलेले उत्तर 'हिंदुसंघटन' नसून 'भारतीय संघटन' किंवा 'भारतीयांचे संघटन' आहे असे आता म्हणावे लागेल! म्हणजे 'हिंदुसंघटन' या विचारापासून खुद्द स.ह. देशपांडे हे स्वतःच हलके हलके दूर होत असून ते 'भारतीयांचे संघटन' या विचाराकडे वळत आहेत असे म्हणावे लागेल.

याचाच अर्थ आंबेडकर, शहा, कुरुंदकर, हलवाई, आणि आता खुद्द स.ह. देशपांडे! महाराष्ट्रातले हे पाच मोठे विचारवंत! ज्यांच्या बुद्धिमत्तेविषयी शंका नाही, ज्यांच्या बौद्धिक





प्रामाणिकपणाविषयी आणि समाजहिताच्या कळकळीविषयी संशय घ्यायलाही जागा नाही, असे हे सर्वजण. त्यापैकी एक दलित समाजातले. दलवाई मुस्लिम समाजातले. शहा, मुंबई-पुण्यासारख्या शहरांतल्या उच्चभ्रू वर्तुळात वावरलेले. कुरूंदकर म्हणजे ग्रामीण महाराष्ट्रात आयुष्य घालविलेला रांगडा माणूस. स.ह. देशपांडे हिंदुत्ववाद्यांवद्दल ममत्व वाळगणारे. पण या सर्वांच्या वावतीत काय आढळते? त्यातील एकजण हिंदुसंघटनेची गरज ते हिंदुधर्मत्याग असा प्रवास करतो. तिघेजण हिंदुत्ववादाचे समर्थन करण्याच्या टप्प्यापर्यंत येतात, पण प्रत्यक्षात हिंदुत्ववादाच्या विरोधात उभे रहातात. तर एकजण हिंदुत्ववादाचे हिरीरीने समर्थन करण्यासाठी पुढे सरसावतो, आणि थोड्याच काळात हलके-हलके (कदाचित स्वतःच्याही नकळत) त्या विचारसरणीपासून दूर सरकायला सुरवात करतो.

ही फार गंभीरपणे लक्षात घेण्याची गोष्ट आहे असे मला वाटते. विचारवंतांच्या भूमिका समाजाचे स्वास्थ्य ठरविण्याशी, भवितव्य ठरविण्याशी निगडीत असतात. एकीकडे महाराष्ट्रात हिंदुत्ववाद ही विचारसरणी प्रभावी ठरत आहे; झपाट्याने फोफावत आहे; तर दुसरीकडे नाव घेण्यासारखा एकही विचारवंत आणि तत्त्वचिंतक 'हिंदुसंघटन' या विचारसरणीच्या मूलभूत गाभ्याचा पुरस्कार करीत नाही. ही गोष्ट प्रकर्षाने सर्व समाजाच्या निदर्शनाला आणणे आवश्यक आहे.

असे का घडत असावे? मुस्लिम प्रश्नाच्या स्वरूपाची चिकित्सा जवळपास एकाच स्वरूपाची असूनही हिंदुसंघटन या त्यातून सरळपणे निघणाऱ्या उत्तरापासून एकामागून एक विचारवंत लांव का जातात?

या प्रश्नाचे उत्तर शोधायला फार दूर जायला नको. खुद्द स.ह. देशपांड्यांनी आपल्या लेखात हे उत्तर दिलेले आहे. प्रस्तुत लेखातील पुढील दोन परिच्छेद पहा (*नभा*, जुलै, पान. १९) :

"हिंदू जीवनमूल्ये म्हणून संघ ज्यांना म्हणतो, त्यात पाश्चात्त्यांचा पाश्चात्त्य म्हणून धिक्कार, भूतदया, अध्यात्म, सहिष्णुता यांचा समावेश होतो. सामाजिक दृष्टीने महत्त्वाची मूल्ये म्हणजे व्यक्ति-समष्टीसंवंध, स्त्री-पुरुषसंबंध आणि वर्णव्यवस्था ही आहेत. व्यक्ति-समष्टीसंवंधाचे तत्त्वज्ञान फॅसिझमकडे झुकते, स्त्री-पुरुषसंबंधावद्दलची भूमिका पुरुषवर्चस्ववादी आहे आणि वर्णव्यवस्थेचा 'आडपडद्याने' गौरव केला जातो – अशी माझी टीका आहे.

"या साऱ्या भूमिका प्रतिगामी आहेत हे खरे, पण त्या मुस्लिमविरोधी आक्रमक जातीयवादी नाहीत. ही मूल्ये फक्त मुसलमानांवर लादायची असा संघाचा विचार नाही. ही त्यांनी सर्व समाजासाठी मांडलेली आहेत. म्हणून काही एका अर्थाने आक्रमक ठरवली तर सर्व भारतीयांवर आक्रमण करणारी आहेत."

स.ह. देशपांडे वरील दोन परिच्छेदांत म्हणतात ते सर्वस्वी खरे आहे. संघाच्या भूमिका प्रतिगामी आहेत आणि त्या सर्व भारतीयांवर आक्रमण करणाऱ्या आहेत, हाच तर महत्त्वाचा मुद्दा आहे. 'हिंदुसंघटन' या संघाच्या विचारसरणीतून या गोष्टी अपरिहार्यपणे येणार हे देखील उघड आहे. स.ह. ज्याला 'मुस्लिम प्रश्न' म्हणतात त्याची मांडणी 'मुस्लिम मुजोर आहेत, आणि त्याची मुळे त्यांच्या धर्मातच आहेत. म्हणून त्याला उत्तर देण्यासाठी हिंदूंनी संघटित आणि सबळ व्हावे' अशी केली की हिंदू समाजातल्या मूलतत्त्ववादी प्रेरणा प्रबळ होत जाणार हे अपरिहार्य आहे. याचा परिणाम म्हणून मुस्लिम समाजातल्या मूलतत्त्ववादी प्रेरणा जरी काही काळासाठी (धास्तावून) दबल्यासारख्या वाटल्या, तरी अंतिमतः त्या अधिकच प्रबळ होणार. त्याच्या विरोधात हिंदूंना अधिक मजबूत हिंदुसंघटन उभारावे लागणार, म्हणजेच मूलतत्त्ववादाच्या अधिक आहारी जावे लागणार. कारण दोन मूलतत्त्ववादी विचारधारा जरी बाह्यतः एकमेकांच्या विरोधात उभ्या असल्यासारख्या दिसल्या तरी प्रत्यक्षात त्या एकमेकांचे पोषणच करतात, हे अगदी उघड आहे. 'हिंदुत्ववाद' आणि 'हिंदुसंघटन' यातून मुस्लिम समाजाचे आणि 'मुस्लिम प्रश्ना'चे काय होईल ते वेगळे, पण खुद्द हिंदू समाजाचे काय होईल याचे उत्तर स.ह. देशपांड्यांच्या वरील दोन परिच्छेदांत आहे, आणि ते अगदी अस्वस्थ करणारे आहे. तरीही स.ह. या लेखात प्रामुख्याने हिंदुत्वाची भलावण करतात.

'हिंदुत्व' आणि 'हिंदुसंघटन' या संकल्पनांच्या जोडीने आधुनिकतेच्या कल्पनेचाही स्वीकार करणे शक्य आहे का? तार्किकदृष्ट्या हे निव्वळ असंभव आहे. विशेषतः पिढ्यान्‌पिढ्या श्रुती-स्मृती-पुराणोक्तच्या गर्तेत पडलेल्या आणि वर्णाश्रम आणि जातिव्यवस्था यांच्या विळख्यात सापडलेल्या हिंदू समाजाच्या वावतीत तर अशी शक्यता वर्तवणे म्हणजे निव्वळ एक खुळचट (आणि धोकादायक) दिवास्वप्नच आहे. थोडे पोषक वातावरण मिळाले की या प्रवृत्ती बळावतच जाणार. आणि हिंदुत्ववादी

विचारसरणीचा जोर वाढत गेला की असे पोषक वातावरण निर्माण होणारच.

'मंदिर-मशीद' वादाचे आणि त्यावेळेस हिंदुत्ववाद्यांनी पूर्ण ताकदीनिशी केलेल्या 'मंदिर वहीं बनायेंगे' या चळवळीचेच उदाहरण घ्या. त्यावेळी घडलेल्या घटनांसंबंधी स.ह. देशपांड्यांनी आपली भूमिका प्रस्तुत लेखात मांडली आहे, आणि मशीद विध्वंसाच्या घटनेचा कोणकोणत्या प्रेक्ष्यात विचार करावा यासंबंधी सूचना केल्या आहेत (*नभा*, जुलै ९८, पान, १९,२०) पण स.ह. देशपांड्यांनी आपल्याही परिप्रेक्ष्यात त्यांचा समावेश करावा, असे मला वाटते.

न्यायालयावर आणि न्यायदानाच्या प्रक्रियेवर विश्वास हा आधुनिक समाजाचा पाया आहे. 'न्यायालय' हा आधुनिक समाजरचनेला आधार देणारा एक महत्त्वाचा स्तंभ आहे. पण 'श्रद्धेच्या प्रश्नावर (म्हणजे पर्यायाने मंदिर-मशीद वादावर) न्यायालये निर्णय घेऊ शकत नाहीत' अशी जाहीर भूमिका त्यावेळी हिंदुत्ववादी नेत्यांनी आणि संघटनांनी घेतली होती. भगवी वस्त्रे घातलेले साधू-बैरागी त्यावेळी भाजपच्या व्यासपीठावर प्रकर्षाने वावरत होते. 'राष्ट्राच्या संसदेपेक्षा धर्मसंसद श्रेष्ठ आहे!' अशी घोषणा लालकृष्ण अडवाणी यांनी केली होती. मूलतत्त्ववादी प्रवृत्तींचा प्रचंड उद्रेक झाल्याचे त्यावेळी स्पष्ट जाणवत होते.

'मंदिर निर्माण' चळवळीचा फायदा भाजपला (आणि साऱ्याच हिंदुत्ववादी चळवळीला) झाला; पण पुरेसे बळ लाभलेले नाही. अशा परिस्थितीत वर सांगितलेल्या मूलतत्त्ववादी प्रवृत्ती सध्या मवाळ धोरण स्वीकारून आहेत. पण हिंदुत्ववादाला बळ लाभले की त्या परत आक्रमक आणि जहाल होणार यात शंका नाही.

'हिंदुत्व' आणि 'आधुनिकता' यांचा संगम करण्याचा प्रयत्न केला तर काय होते याचे सावरकर हे उत्तम उदाहरण आहे. सावरकरांच्या भूमिकेशी मतभेद असू शकतात. पण ते वृत्तीने आधुनिकतावादी होते यात शंका घ्यायला जागा नाही. (आंबेडकरांना 'रॅशनॅलिस्ट क्लब काढा असे सांगताऱ्या सावरकरांनी 'मंदिर वहीं बनायेंगे' वाल्यांना कदाचित 'मंदिरे कसली बांधता? खेड्यापाड्यांत संडास बांधा!' असे सुनावले असते.)

सावरकरांच्या भूमिकेचे स.ह. देशपांड्यांनीच अतिशय सूक्ष्मपणे विश्लेषण केले आहे. सावरकरांचा गोंधळ का उडाला? याचे एक कारण म्हणजे निखालस आधुनिकतावादी भूमिका आणि हिंदुत्ववाद यांची सांगड घालण्याची त्यांची धडपड. याचे दुसरे कारण म्हणजे सावरकरांचा बौद्धिक प्रामाणिकपणा. 'हिंदू' शब्दाची नेमकी व्याख्या करण्याचा त्यांचा प्रयत्न. त्यांच्या बुद्धिवादी भूमिकेशी हा प्रयत्न सुसंगत होता. त्यातून ते चकव्यात सापडलेले दिसतात. ते अपयशी झाले अशी साक्ष इतिहास देतो. पण त्यांच्याशी मतभेद व्यक्त करूनही यासाठी त्यांच्यावद्दल आदर व्यक्त केला पाहिजे.

संघ परिवाराने हा गोंधळ आणि चकवा यशस्वीपणे टाळला आहे. पण यासाठी सावरकरांपेक्षा कोणती वेगळी रणनीती त्यांनी वापरली आहे? एकतर, प्रतिगामी प्रवृत्तींना उघड वा छुपेपणाने खतपाणी घालण्याचे काम संघ परिवार करीत आहे. त्यामधून मिळणाऱ्या तात्कालिक फायद्यासाठी. दुसरे बौद्धिक प्रामाणिकपणाशी त्यांनी घेतलेली फारकत. स.ह. ज्याला 'विचारांच्या वावतीत (संघात असलेले) अराजक' म्हणतात, ती प्रत्यक्षात आपला बौद्धिक अप्रामाणिकपणा लपवण्यासाठी अंगिकारणे आवश्यक असलेली रणनीती आहे.

संघाने हिंदू शब्दाची व्याख्या अतिचतुरपणे बनवली आहे. 'जो या देशावर निष्ठा ठेवतो, तो हिंदू' अशी त्यांची व्याख्या आहे. ही व्याख्या म्हणजे बौद्धिक अप्रामाणिकपणाचा उत्कृष्ट नमूना आहे! कारण कोणत्याही व्याख्येतून एखाद्या गटात कोणाला समाविष्ट करायचे हे समजायला हवे, त्याचबरोबर कोणाला वगळायचे त्याचे निर्देशन व्हायला हवे. (सावरकरांच्या 'पुण्यभू' व्याख्येत हे साध्य होत होते.) हिंदू कोणास म्हणू नये, हे संघपरिवाराचे लोक तितक्याच जोरात सांगतील काय? नेपाळमधील हिंदू आमच्या दृष्टीने हिंदू नाहीत, असे ते म्हणतील काय? इतके कशाला, गेल्या काही वर्षांत भारतातून अनेक उच्चविद्याविभूषित अमेरिकेत जाऊन स्थायिक झाले आहेत व त्यांनी तिथले नागरिकत्व स्वीकारले आहे. ते व त्यांची मुले आता आमच्या दृष्टीने 'हिंदू' नाहीत असे संघ परिवारातले लोक म्हणतील काय?

एका बाजूने विश्व हिंदू परिषदेची स्थापना करायची, आणि दुसरीकडे 'या देशावर निष्ठा ठेवतो तो हिंदू' अशी व्याख्या करायची यातली विसंगती उघड आहे.

पण अशा विसंगतीचा संघ-परिवारातील लोकांना त्रास होत नाही. त्यांना असे त्रासदायक प्रश्न महत्त्वाचे वाटत





नाहीत व त्यांची उत्तरे शोधण्याची धडपड करावी लागत नाही. (विचाऱ्या सावरकरांना हे प्रश्न पडले असते व ते चकव्यात सापडले असते!) याचे कारण संघ परिवाराची मंडळी अतिशय चतुर आहेत. आपण व्याख्या काहीही दिली, तरी 'हिंदू' शब्दाचा नेमका कोणता अर्थ लोकांपर्यंत पोचणार हे त्यांना नक्की ठाऊक आहे.

स.ह. देशपांड्यांनी आपल्या लेखात म्हटले आहे, "हिंदू शब्दाचे (निदान) दोन अर्थ प्रस्थापित झाले आहेत. एक 'हिंदू धर्मीय' व दुसरा संघाने दिलेला (आणि सुप्रीम कोर्टाच्या पीठांनी समर्थित केलेला) 'व्यापक हिंदी अथवा भारतीय' असा अर्थ. हिंदू शब्द उच्चारताना तो कोणत्या अर्थाने वापरला आहे हे स्पष्ट केले नाही तर दुटप्पीपणाचा आरोप घेण्यास जागा उरते." (*नभा*, जुलै ९८, पान १६).

एखाद्या शब्दाचे दोन अर्थ असू शकतात. पण ते इतिहासाने, परंपरेने, सर्वसाधारण सामाजिक वापरातून सिद्ध व्हावे लागतात. एखाद्या संघटनेने सांगून (आणि कोर्टाच्या निर्णयातून) शब्दांचे अर्थ समाजात रुजत नाहीत. 'मराठा' हा जातीवाचक शब्द आहे. पण 'मर्द मराठा' म्हटले, किंवा 'मराठा गडी यशाचा धनी' म्हटले की तो अर्थ व्यापक आहे, हे लगेच कळते. आचार्य अत्र्यांनी 'मराठा' वृत्तपत्र काढले, तेव्हा त्या शब्दाची व्याख्या त्यांना पुनःपुन्हा सांगावी लागली नाही, की कोर्टाच्या निर्णयातून समर्थित करावी लागली नाही! लोकांना तो अर्थ आपोआप कळला. पण 'हिंदू' शब्दाचे असे आहे काय?

फार दूर कशाला जावे? त्याच लेखात त्याच पानावर (*नभा*, जुलै ९८, पान १६) वरील परिच्छेदाखाली थोड्याच अंतरावर स.ह. देशपांड्यांनी वाक्य लिहिले आहे, "हिंदू मतपेढी' सत्ताग्रहणाच्या वाटेवर उपयोगी पडेल, असे संघ परिवाराला (विशेषतः भाजपला) वाटते". येथे 'हिंदू' शब्द कोणत्या अर्थाने वापरला, हे त्यांनी स्पष्ट केले नाही. कारण इथे या शब्दाचा अर्थ काय हे त्यांना माहीत आहे, व वाचकांना नेमके कळते. किंबहुना वादविवादाच्या वेळी चतुराईची पळवाट म्हणून 'हिंदू' शब्दाचा तथाकथित व्यापक अर्थ संघ-परिवारातील लोक वापरतात. अन्यथा कोठे व कोणी हा शब्द व्यापक अर्थाने वापरला आहे?

मात्र 'हिंदू' शब्द असा वापरण्यातील धोका आणि अप्रामाणिकपणा स.ह. देशपांड्यांसारख्या प्रामाणिक आणि निखळ विचारवंताला जाणवला यात आश्चर्य नाही. म्हणूनच आपल्या पुस्तकाच्या दुसऱ्या आवृत्तीत त्यांनी 'हिंदू' शब्दाऐवजी 'भारतीय' शब्द वापरण्याची सूचना केली आहे. ही सूचना मान्य करायची म्हणजे 'हिंदुत्व' विचारसरणीची जागा 'भारतीयत्व' विचारसरणीने घ्यावी लागेल. 'हिंदू राष्ट्रा'ची निर्मिती करण्याच्या उद्दिष्टाची जागा 'भारतीय राष्ट्रा'च्या निर्मितीच्या उद्दिष्टाने घ्यावी लागेल. 'हिंदू मतपेढी'च्या रणनीतीऐवजी 'भारतीय मतपेढी' ची रणनीती आखावी लागेल. पण मग या साऱ्या शब्दांमागचे संदर्भच बदलून जातील. अर्थच बदलून जातील. त्यांचे 'अपील' निघून जाईल. ही सूचना संघ-परिवार मानणार नाही, हे उघड आहे. (खुद्द स.ह. देशपांड्यांनाही अशी भाबडी आशा नसणार.)

'हिंदू' शब्दाऐवजी 'भारतीय' शब्द वापरावा अशी सूचना 'हिंदुत्ववादाचा चिकित्सक आलेख' काढणारे स.ह. देशपांडे करतात, तेव्हा ते हलके-हलके हिंदुत्ववाद आणि हिंदुसंघटन यांच्यापासून दूर जात आहेत, असे म्हणायला जागा आहे. पण ते तर, संघ बदलत आहे, असे म्हणत आहेत. ते कशाच्या आधारावर? संघातले बदल म्हणून ते जे सांगत आहेत, ते वरवरचे बदल आहेत. 'हिंदुराष्ट्र' आणि 'हिंदुसंघटन' आणि 'हिंदुत्व' हे संघाचे ब्रीद आहे. ते बदललेले नाही. त्यातून प्रतिगामी, मूलतत्त्ववादी हिंदू समाज निर्माण होण्याचा धोका दूर झालेला नाही.

एखाद्या झाडाची तांबूस पालवी हिरवी झाली, त्याला नवीन फांद्या फुटल्या, सावली घनदाट झाली तर त्या झाडाचे वरकरणी रूप बदलले असे म्हणायला हरकत नाही. पण त्याला फळे कोणती येणार, हे मात्र त्याचे मुळात रुजलेले बीजच ठरवणार. 'हिंदुत्व', 'हिंदुराष्ट्र', 'हिंदुसंघटना' अशा प्रतिगामी विचारसरणीचे बीज ज्याच्या मुळाशी आहे, त्या संघपरिवाराच्या वृक्षाचे बाह्य स्वरूप कितीही बदलले, तरी त्याला 'फळे रसाळ गोमटी' कशी येणार?

अनुक्रमणिका

पत्र-व्यवहार

१. गळतगे यांची टीकापद्धती

१) श्री. गळतगे यांनी *नवभारत*च्या ऑक्टोबर १९९८ च्या अंकातील आपल्या लेखात पहिल्याच वाक्यात म्हटले आहे की, "रजनीश जे काही म्हणतात ते वेदवाक्य अशा कल्पनेने श्री. देवीदास वागूल त्यांच्या प्रवचनातील उतारे देऊन आपले मुद्दे मांडीत असल्याचे त्यांच्या *नवभारत*मधील लिखाणातून दिसून येते."

हा हेत्वारोप आहे. अशा हेत्वारोपावद्दल श्री. वसंत पळशीकर यांनी वागूल यांना पत्रात लिहिले आहे की, "तुम्ही दुसऱ्यांवर चटकन हेत्वारोप करता. ज्यांना पुष्कळदा आधार नसतो. किंवा मनात काही ग्रह वाळगून वाचन करून मत बनवता. याने तुमचे लेखन दुवळे होते." पळशीकरांनी ही कसोटी गळतगे यांच्या लेखनाला का लावली नाही? गळतगे यांनी तर लेखाच्या पहिल्याच वाक्यात हेत्वारोप केलेला आहे.

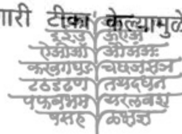
२) श्री. गळतगे यांनी वरील लेखात दुसऱ्या वाक्यात म्हटले आहे की, "येथे रजनीशांच्या विचारांची मला समीक्षा करावयाची नाही, किंवा त्यांच्या विचारातील दोष दाखवायचे नाहीत."

गळतगे स्वतःच ठरवल्याप्रमाणे वागले आहेत की नाहीत हे तपासण्यासाठी त्याच लेखातील त्यांनीच लिहिलेली पुढील वाक्ये पाहावीत.

अ) "वरील उताऱ्यात रजनीशांनी विज्ञानाविषयी जे आपले म्हणणे मांडले आहे ते त्यांनी स्वतःच कसे खोडून काढले आहे हे चाणाक्ष वाचकांच्या नजरेतून सुटणार नाही. 'धर्मा' ला ताजे आणि विज्ञानाला शिळे म्हणणारे रजनीश '*धर्म वैज्ञानिक खोज है*।' असे म्हणतात! म्हणजे 'धर्म' ज्याचा शोध घेतो ते सत्य वैज्ञानिक पद्धतीनेच तो घेतो असे त्यांचे म्हणणे आहे. म्हणजे 'धर्मा' चे शोधकार्य (खोज) आणि विज्ञानाचे शोधकार्य यात पद्धतीच्या, method च्या दृष्टीने काही फरक नाही हे ते मान्य करतात. मग विज्ञान शिळे होते, पण 'धर्म' शिळा होत नाही असे ते कसे म्हणतात? ताजे राहण्याची 'धर्मा' ची विज्ञानाहून वेगळी खास 'पद्धत' कोणती आहे हे रजनीशांनी का सांगितले नाही? खरी गोष्ट अशी आहे की, ज्या पद्धतीने विज्ञानात सत्य शोधले जाते त्याच पद्धतीने 'धर्मा'तही ते शोधले जात असेल (आणि तसेच ते शोधले जाते यात शंका नाही) तर 'धर्म' आणि विज्ञान यांच्यामध्ये फरक करणेच चुकीचे ठरते. विज्ञानातील शोध एकदा लावले की झाले, पुन्हा त्यांचा शोध लावावा लागत नाही; ते शिळे होतात, असे रजनीश म्हणतात. त्यांचे हे म्हणणे खरे म्हणून स्वीकारायचे ठरविल्यास शाळा-कॉलेजमधील सर्व प्रयोगशाळा तावडतोव वंद कराव्या लागतील!"

गळतगे ह्यांच्या वरील परिच्छेदात रजनीशांच्या विचारांची समीक्षा आहे, रजनीशांच्या विचारातील दोषही दाखवलेले आहेत. मग गळतगे यांनी लेखाच्या सुरुवातीला जी प्रतिज्ञा केली होती त्या प्रतिज्ञेचा भंग झाला की नाही? गळतगे यांची ही समीक्षा नुसती सरळ समीक्षा नसून ती थोडीशी उपहास करणारी म्हणजेच वाकडीसुद्धा आहे. उदाहरणार्थ, गळतगे ह्यांनी वरील परिच्छेदात दोन ठिकाणी उद्‌गारवाचक चिन्हे वापरली आहेत. त्या वापरण्यातून गळतगे ह्यांनी केलेला उपहासच स्पष्ट होतो. इतके असूनही गळतगे मात्र निर्दोष म्हणवून घेणार.

गळतगे ह्यांच्या वरील परिच्छेदात पुष्कळच दोष आहेत. येथे फक्त दोन दोपस्थळांचा उल्लेख करतो. त्यांनी म्हटले आहे की, "धर्म आणि विज्ञान यांच्यामध्ये फरक करणेच चुकीचे ठरेल." गळतगे ह्यांचे हे विधान चुकीचे आहे. गळतगे यांनी म्हटले आहे की शाळा-कॉलेजमधील प्रयोगशाळांत विज्ञानातील शोध लावण्याचे काम चालते. गळतगे ह्यांचे हे विधान खोटे आहे. शाळा-कॉलेजमधील प्रयोगशाळांत, विज्ञानात लागलेले शोध तपासून वघतात. शाळा-कॉलेजमधील प्रयोगशाळांत विज्ञानाचे शोध लावण्याची सुविधा नसते. ती सुविधा रिसर्च प्रयोगशाळांत असते ही गोष्ट गळतगे ह्यांना माहीत नाही काय? गळतगे ह्यांनी लेखाच्या शेवटच्या वाक्यात म्हटले आहे की, "पण दीक्षितांपाठोपाठ अर्जुनवाडकरांच्या लेखावरही वागूलांनी सत्यापलाप करणारी टीका केल्यामुळे मला हा





अनुक्रमणिका

लेखनप्रपंच (थोड्या अनिच्छेनेच) करावा लागला आहे." श्री. अद्वयानंद गळतगे ह्यांनी शाळा-कॉलेजमधील प्रयोगशाळांच्या बाबतीत, म्हणजे असे की, प्रॅक्टिकल्सना शोध म्हणण्यात, सत्यापलाप केला आहे तो इच्छेने की अनिच्छेने?

आणि अद्वयानंद गळतगे ह्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे शाळा-कॉलेजमधील प्रयोगशाळांत शोध लावण्याचे काम चालत असेल तर मग अद्वयानंद गळतगे ज्या 'नाडगे ज्युनिअर कॉलेज'मध्ये होते त्या कॉलेजमधील प्रयोगशाळेत कोणते आणि किती शोध लावले गेले त्याची माहिती प्रसिद्ध करावी.

ब) श्री. अद्वयानंद गळतगे यांनी म्हटले आहे की, "येथे रजनीशांच्या विचारांची समीक्षा करावयाची नाही." असे म्हणून झाल्यावर त्यांनी पुन्हा पान ४१ वर रजनीशांचा उतारा देऊन त्या उताऱ्यातील विचारांची समीक्षा केलीच आहे. "मन ताब्यात ठेवण्याचे काम धर्म करतो (कारण मन ताब्यात ठेवणारा मनुष्यच 'धार्मिक' होय) असे येथे रजनीश म्हणतात. पण मन ताब्यात ठेवण्याला धर्म म्हणत नाहीत." येथेही गळतगे यांनी रजनीशांच्या विचारांची समीक्षाच केली आहे. म्हणजे गळतगे यांचा हा दुसरा प्रतिज्ञाभंग झाला आहे. ही समीक्षा करताना गळतगे यांनी रजनीशांच्या 'ठहरा हुआ मन' या वचनाचे 'मन ताब्यात ठेवणे' असे भाषांतर केले आहे. हे भाषांतर चुकीचे आहे. 'ठहरा हुआ मन' म्हणजे मन नष्ट होणे, अ-मन होणे असा आहे. 'मन ताब्यात ठेवणे' यात मन नष्ट होत नाही, मन दबलेले राहते. हा फरक जर अद्वयानंद गळतगे लक्षात घेत नसतील तर मग वाद-संवाद होणार नाही.

अद्वयानंद गळतगेंनी पुढच्याच वाक्यात म्हटले आहे की, " 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः' हे पातंजल योगाचे पहिले सूत्र असून 'मन ताब्यात ठेवण्याला योग म्हणतात' असा त्याचा अर्थ आहे." गळतगे यांनी लावलेला हा अर्थ चुकीचा आहे. Yoga is the cessation of mind असा अर्थ रजनीशांनी लावला आहे. आता दोन विद्वानांत, गळतगे आणि रजनीश या दोघांत, बरोबर कोण?

गळतगे यांनी पुढच्या वाक्यात म्हटले आहे की, "धर्मात मनाचा संबंध परम सत्तेशी जोडला जातो, असे रजनीश वरील उताऱ्यात म्हणतात. धर्माचा परम सत्तेशी संबंध असता तर सर्व धर्म टाकून देण्यास व परमात्म्यास (परम सत्तेस) शरण जाण्यास कृष्णाने सांगितले नसते." या ठिकाणी गळतगे यांनी रजनीश यांच्या नावावर खोटेच लिहिले आहे. रजनीशांनी वरील उताऱ्यात असे म्हटले आहे की, 'लेकिन अगर ठहरा हुआ मन है, तो वह आदमी धार्मिक है।' म्हणजे ज्या माणसाचे मन थांबले आहे, ज्या माणसाच्या मनाचे कार्य थांबले आहे, म्हणजेच ज्या माणसाचे मनच नष्ट झाले आहे असा माणूस धार्मिक आहे. हा अर्थ कोठे आणि गळतगे म्हणतात तो 'धर्मात मनाचा संबंध परम सत्तेशी जोडला जातो' हा अर्थ कोठे? मनच नष्ट झाल्यावर त्याचा संबंध परम सत्तेशी कसा जोडला जाणार हा प्रश्न गळतगे यांना कसा पडत नाही? रजनीशांनी वरील उताऱ्यात असे म्हटले आहे की, "क्यों कि मन जहां ठहरता है, वही तत्क्षण उस परम सत्तासे संबंध जुड जाता है।" म्हणजे ज्या क्षणी मन नष्ट होते त्या क्षणी त्या माणसाचा (रजनीशांचा शब्द आहे 'आदमी') परम सत्तेशी संबंध जोडला जातो. म्हणजे रजनीशांना माणूस म्हणायचा आहे हे लक्षात न घेता गळतगे त्या ठिकाणी माणूस शब्दाऐवजी मन शब्द घेऊन वाक्य तयार करतात की, 'धर्मात मनाचा संबंध परम सत्तेशी जोडला जातो.' गळतगे यांचा हा खटाटोप कसा सावरावा?

याच ठिकाणी गळतगे यांनी असेही म्हटलेले आहे की, "धर्माचा परम सत्तेशी संबंध असता तर सर्व धर्म टाकून देण्यास व परमात्म्यास (परम सत्तेस) शरण जाण्यास कृष्णाने सांगितले नसते." आता मात्र गळतगे यांनी कहर केला आहे. याआधीच्याच वाक्यात गळतगे यांनी म्हटले आहे की, "धर्मात मनाचा संबंध परम सत्तेशी जोडला जातो, असे रजनीश वरील उताऱ्यात म्हणतात." आणि लगेचच म्हणतात की, "धर्माचा परम सत्तेशी संबंध." गळतगे यांनी नक्की काहीतरी एक ठरवावे. परम सत्तेशी संबंध कोणाचा? मनाचा की धर्माचा? आधी म्हणायचे 'मनाचा' आणि नंतर लगेच म्हणायचे की, 'धर्माचा'. गळतगे हा खटाटोप करून रजनीशांची कोणती चूक दाखवू इच्छितात? याच ठिकाणी दुसरा खटाटोप पाहू. गळतगे यांनी म्हटले आहे की, "धर्माचा परम सत्तेशी संबंध असता तर सर्व धर्म टाकून देण्यास कृष्णाने सांगितले नसते." ज्या कृष्णाने सर्व धर्म टाकून देण्यास सांगितले त्याच कृष्णाने 'स्वधर्मे निधनं श्रेयः' असेही सांगितले आहे ही गोष्ट गळतगे विसरले काय? स्वधर्म या शब्दात धर्म शब्द आहेच ना? म्हणजे तो धर्म तरी कृष्णाने टाकून देण्यास नाही ना सांगितले, गळतगे? वागूलांच्या टीकापद्धतीवर आक्षेप घेताना गळतगे यांनी लिहिले आहे की, "कुठल्याही लेखातील एखादा शब्द

अनुक्रमणिका





निवडून त्यावर या पद्धतीने टीका करता येईल. टीकेची ही पद्धत अवलंबिली तर टीकेला काही अर्थच राहणार नाही." धर्म या शब्दाची जी ओढाताण गळतगे यांनी केली आहे ती पाहिल्यावर गळतगे ह्यांनी केलेल्या टीकेला कोणता अर्थ उरतो? रजनीशांनी वरील उताऱ्यात 'माणसाचा परम सत्तेशी संबंध' असे म्हटले आहे, 'धर्माचा परम सत्तेशी संबंध' असे मुळीच म्हटलेले नाही. रजनीशांनी जे म्हटलेले नाही ते म्हटलेले आहे असे आधी लिहायचे, आणि मग ते म्हणणे चूक आहे असे ठामपणे म्हणायचे — ही टीकापद्धती गळतगे यांनी कोणत्या इच्छेने स्वीकारली आहे ते कळायला मार्ग नाही.

श्री. वसंत पळशीकरांनी हे असले खोटारडे लेखन *नवभारत*मध्ये का छापावे? देवीदास वागूल यांचा लेख परत करताना पळशीकरांनी लिहिले आहे की, "माझ्या-तुमच्यातला संवाद म्हणून मी त्याकडे पाहतो. त्याने माझे समाधान झाले नाही. 'परमात्मा आणि समर्पण' मी *नवभारत*मध्ये प्रसिद्ध करीत नाही." वागूल यांचा लेख समाधानकारक नाही म्हणून तो लेख पळशीकर यांनी *नवभारत*मध्ये प्रसिद्ध केला नाही. आता गळतगे यांचे हे असले खोटेनाटे लेखन पळशीकरांना समाधानकारक वाटले म्हणून त्यांनी *नवभारत*मध्ये प्रसिद्ध केले काय?

श्री. गळतगे यांनी पान ४२ वर धर्माच्या बद्दल जी एकूण वाक्ये लिहिली आहेत त्यांचा परस्पर अर्थ मुळीच लागत नाही. उदाहरणार्थ त्यांचे आणखी एक विवेचन घेऊ. गळतगे यांनी लिहिले आहे की, "(धर्मसे) परम सत्तासे संबंध जुड जाता है।' हे रजनीशांचे वरील उताऱ्यातील विधान शास्त्रसंमत व रूढ कल्पनेशी विसंगत आहे हे यावरून स्पष्ट आहे. तथापि ते त्यांच्या प्रवचनात क्षम्य मानता येईल. कारण रजनीशांनी आपला धर्माचा वेगळा अर्थ तेथे स्पष्ट केला आहे. पण रजनीशांचा हा रूढीविरुद्धचा अर्थ घेऊन वागुलांनी रूढार्थाने धर्म हा शब्द वापरणाऱ्या (आणि कोणीही तो रूढार्थानेच वापरीत असतात) दीक्षितांवर टीका केली आहे! कुठल्याही लेखातील एखादा शब्द निवडून त्यावर या पद्धतीने टीका करता येईल. टीकेची ही पद्धत अवलंबिली तर टीकेला काही अर्थच राहणार नाही."

या अवतरणातील गळतगे यांची पहिली चूक पाहू. रजनीशांचे जे वाक्य, " '(धर्मसे) परम सत्तासे संबंध जुड जाता है।' गळतगे सांगतात त्या वाक्यात परम सत्तासे याचा अर्थ धर्मसे असा गळतगे यांनी लावला आहे. प्रत्यक्षात रजनीशांच्या उताऱ्यात असा अर्थ मुळीच नाही. ज्याचे मन थांबले आहे त्याला धार्मिक माणूस म्हणतात असे रजनीशांचे विधान आहे. आणि अशा धार्मिक माणसाचा परम सत्तेशी संबंध जुळतो असे रजनीशांनी म्हटले आहे. ("क्योंकि मन जहां ठहरता है, वही तत्क्षण उस परम सत्तासे संबंध जुड जाता है।") या वाक्यांमध्ये परम सत्ता म्हणजे धर्म असे म्हटलेले नाही. मग गळतगे यांनी परम सत्तासे म्हणजे (धर्मसे) असे लिहून परम सत्ता म्हणजे धर्म हा अर्थ रजनीशांच्या माथी का मारला आहे? असा खोटारडेपणा करणाऱ्या गळतगे यांचे लेखन अर्थपूर्ण म्हणायचे काय?

गळतगे यांचे याच परिच्छेदातील आणखी एक वाक्य पाहा: '(कोणीही तो रूढार्थानेच वापरीत असतात.)' गळतगे हे जे सार्वत्रिकपणाचे निरीक्षण नोंदवतात ते निरीक्षण प्रत्यक्षात आढळत नाही. नवीन भाष्यकार, समीक्षक मूळ वादींच्या विधानांवर टीका करताना रूढार्थापेक्षा आपला अर्थ वेगळा कसा आहे हे विशद करीत असतो. दीक्षितांनी साळुंखे यांच्या बाबतीत वेगळे विवेचन केले आहे. जर 'कोणीही' मध्ये साळुंखेही येत असतील आणि दीक्षितही येत असतील, आणि दोघांचेही रूढार्थच असतील तर मग त्या दोघांचे एकमत होईल, वाद होणारच नाही. पण प्रत्यक्षात वाद झालेला आहे. त्यामुळे 'कोणीही' मध्ये दीक्षित येणे शक्य नाही. ते वेगळेच राहणार. ही परिस्थिती गळतगे लक्षात न घेताच आपले लेखन दामटीत राहतात याला काय म्हणावे? 'कोणीही तो रूढार्थानेच वापरीत असतात' ह्या गळतगे ह्यांच्या विधानाला गळतगे ह्यांनीच छेद दिलेला आहे. त्यांनी याच वरील परिच्छेदात कबूल केले आहे की 'कोणीही' मध्ये रजनीश येत नाहीत. ("हे रजनीशांचे वरील उताऱ्यातील विधान धर्माच्या शास्त्रसंमत व रूढ कल्पनेशी विसंगत आहे.") मग गळतगे ह्यांच्या सार्वत्रिक विधानाला गळती लागली. आपणच एखादे विधान सार्वत्रिक म्हणून करायचे आणि आपणच त्या सार्वत्रिकपणातून अमक्याला वगळ, तमक्याला वगळ असे करायचे या गळतगे यांच्या टीकापद्धतीला मग कोणता अर्थ राहिला?

श्री. अद्वयानंद गळतगे यांनी वर आणखी म्हटले आहे की, "तथापि ते त्यांच्या प्रवचनात क्षम्य मानता येईल." क्षम्य का मानायचे? तर ते प्रवचन आहे म्हणून असे गळतगे म्हणतात. प्रवचन थोडे तरी बांधेसूद असते, पण पुढाऱ्यांची जाहीर

भाषणे, टी.व्ही. वरील मुलाखती त्यामानाने कमी बांधेसूद असतात. तरीसुद्धा त्या तशा जाहीर भाषणात एखादे विधान आक्षेपार्ह असले तर त्या विधानावर टीका, त्या विधानाचे वाभाडे, निषेध, मोर्चे, सभा, मिरवणुका असले प्रकार होऊन ते विधान अक्षम्य मानले जाते. मग रजनीशांना ही क्षम्यतेची सवलत गळतगे का देत आहेत? कारण त्यांना वागूल यांना एकट्याला ठोकायचे आहे. प्रवचन म्हणून क्षम्यतेची सवलत देणाऱ्या गळतगे यांना एक आठवण करून द्यावीशी वाटते. रजनीश यांची ही सगळी प्रवचने लिहून काढून मग ते लेखन रजनीश यांच्या डोळ्यांखालून गेल्यावरच ती पुस्तकबद्ध झालेली आहेत. म्हणजे ती प्रवचने आणि गळतगे यांना मान्य असलेले पुस्तकी लेखन यात कोणताही फरक मुळीच उरत नाही. रजनीश यांचा वरील उतारा आणि त्यातील धर्मविषयक विधान हे पुस्तकी स्वरूपापेक्षा वेगळे नाही. ही गोष्ट जगजाहीर असून गळतगे डोळ्यावर कातडे ओढून ते विधान क्षम्य म्हणून जाहीर करतात. कारण त्यांनी वागुलांना ठोकायचे ठरवले आहे. आणि याला वसंत पळशीकर यांचे साहाय्य आहे. दीक्षितांनी साळुंखे यांच्या लेखनावर टीका केली होती. त्यावेळी मी पळशीकरांना भेटलो होतो. तेव्हा पळशीकरांच्या मुखावर फुललेला आनंद मी प्रत्यक्ष पाहिला होता. आता गळतगे यांनी माझ्यावर झोड उठवली आहे. याचा पळशीकरांना झालेला आनंद मी अप्रत्यक्षपणे अजमावू शकतो.

तथास्तु. *देवीदास वागूल*

खुलासा

श्री. देवीदास वागूल यांचे लेखन *नवभारत*च्या अलीकडील काही अंकांमध्ये बरेच नियमितपणे प्रसिद्ध होत आले. यापैकी काही लेखन स्वतंत्र लेखांच्या/टिपणांच्या स्वरूपाचे तर काही *नवभारता*त प्रसिद्ध झालेल्या लेखनावरील टीकाटिप्पणीच्या स्वरूपात होते. श्री. गळतगे यांच्या श्री. वागूल यांच्या लेखनावरील टीकाटिप्पणीला प्रत्युत्तर देताना श्री. वागूल यांनी मलाही त्यांच्या टीकेचे लक्ष्य बनविले आहे.

हेत्वारोप करण्यासाठी सबळ आधार/कारण नसताना हेत्वारोप करण्यामुळे लेखन दुबळे बनते, हा माझा अभिप्राय फक्त वागूल यांच्यापुरताच नाही. श्री. गळतगे यांच्याही लेखात त्यांच्याकडून हेत्वारोप केला गेला असेल (अशी एक जागा मला आढळली. श्री. वागूल यांनी दिलेले उदाहरण ही ती जागा नाही.) तेथे त्यामुळे त्यांच्याही लेखनाला दुबळेपणाच येतो. श्री. वागूल यांचा मित्र या नात्याने मी त्यांच्या लेखनामधील अशा जागांविषयी त्यांच्याशी चर्चा करून, त्यांच्या संमतीने तेवढा भाग कमी करून त्यांचे लेखन प्रसिद्ध केले. यात मी त्यांच्या मित्राची भूमिका पार पाडल्याने, मला त्याविषयी खंत नाही. श्री. गळतगे यांचा माझा परिचय नाही (तो आता होत आहे) हे एक. आणि, त्यांच्या लेखाच्या पुनर्वाचनानंतरही, श्री. वागुलांवर हेत्वारोप करीत करीत त्यांनी लिहिले आहे असे माझे मत बनले नाही.

श्री. गळतगे यांचे लेखन श्री. वागूल यांना खोटारडे वाटते. मला *नवभारत*चा संपादक या नात्याने ते तसे वाटलेले नाही, ही गोष्ट श्री. वागूल यांनी समजून घेणे योग्य होईल. श्री. वागूल यांचे 'परमात्मा आणि समर्पण' हे, त्यांच्या *नवभारत*-मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या पत्राला दिलेल्या माझ्या प्रतिसादावरील अधिकचे लेखन *नवभारत*मध्ये प्रसिद्ध न करण्याचे कारण अगदी साधे होते. आम्हा दोघांमधली सर्व चर्चा ही *नवभारत*मध्ये प्रसिद्ध करणे योग्य ठरणार नाही. एका टप्प्याशी विषयावर पडदा पाडणे आवश्यक व इष्ट असते. श्री. वागूल यांनी माझ्यावर टीकाटिप्पणी केलेलीच मला खपत नसती तर मी त्यांचे आधीचे पत्रही त्यांना साभार परत पाठवू शकलो असतो. माझे समाधान झाले नाही, याचा नको तो अर्थ श्री. वागूल काढीत आहेत. *नवभारत*चा संपादक या नात्याने, मजकूर छापण्यालायक आहे का, त्याने वाचकांना लाभ होणार आहे का, तो प्रस्तुत आहे का यासारखे प्रश्न मी जरूर स्वतःला करतो. पण माझे पूर्ण समाधान होते तेव्हाच – म्हणजे मला ते पटते तेव्हाच – मी लेखन प्रसिद्ध करतो अशी गोष्ट नाही. या कसोटीवर श्री. वागूल यांचेही सगळे लेखन मी प्रसिद्ध करू शकलो नसतो.

श्री. गळतगे यांनी वागुलांना 'ठोकायचे ठरवले आहे.' आणि याला वसंत पळशीकर यांचे साहाय्य आहे.' असे लिहून, श्री. वागूल यांनी प्रा. श्रीनिवास दीक्षित व प्रा. आ.ह. साळुंखे यांच्यातील *नवभारत*मधून झडलेल्या वादसंवादाचा संदर्भ देऊन माझ्याबद्दल काही लिहिले आहे. या प्रकारच्या आरोपांचा प्रतिवाद मी करावा वा त्यांविषयी काही खुलासा करावा ही अपेक्षा *नवभारत*चे सुजाण वाचक बाळगणार नाहीत याची मला खात्री आहे. त्यांच्यात तथ्य किती ते ठरविण्यास ते समर्थ आहेत.

वसंत पळशीकर

२. अ. चुकीची दुरुस्ती व क्षमाप्रार्थना

(श्री. अद्वयानंद गळतगे यांनी ३०-१०-१९९८ रोजी संपादक, *नवभारत* यांना स्वतःहोऊन पत्र पाठवून केलेल्या विनंतीनुसार)

'*नवभारत* जून १९९८ च्या अंकातील श्री. देवीदास वागूल यांच्या *तत्त्वज्ञान व विज्ञान* या लेखाला उत्तर देणाऱ्या *नवभारत* ऑक्टो. १९९८ च्या अंकातील माझ्या प्रतिक्रियेत माझ्या हातून एक मोठी चूक झाली आहे. पान ४४ वर लेखाच्या शेवटी दिलेल्या टीप २ मध्ये, "चंद्रगुप्त, विक्रमादित्य.... ही वैराग्यदृष्टी असलेल्या पुरुषांची उदाहरणे म्हणून अर्जुनवाडकरांनी दिली आहेत असे वागूल म्हणतात" असे मी म्हटले आहे. हे चूक आहे. "चंद्रगुप्त, विक्रमादित्य.. ही पराक्रमी नांवे गैरलागू ठरतात" असे वागूलांनी म्हटले आहे. ही नावे वैराग्यदृष्टीच्या पुरुषांची नाहीत हे वागुलांच्या 'पराक्रमी' या शब्दावरून स्पष्ट होते. 'पराक्रमी' हा शब्द माझ्या नजरेतून निसटल्यामुळे ही चूक झाली. हा वागूलांवर अर्थातच अन्याय आहे. आणि त्यावद्दल मी त्यांचा अंतःकरणपूर्वक क्षमाप्रार्थी आहे. म्हणजे, नीट न वाचण्याच्या त्यांच्यावर केलेल्या आरोपाला स्वतः मीच न कळत पात्र ठरलो आहे! वरील विधान वागूलांनी उदासीनता म्हणजे वैराग्य समजून दिलेल्या रजनीशांच्या उताऱ्यानंतर लगेच केले असल्यामुळे ही चूक झाली आहे. कारण काही असो, चूक ती चूकच.

मात्र त्यांच्या लेखातील मुख्य मुद्यावर – म्हणजे वैराग्यदृष्टी असलेल्या पुरुषांची उदाहरणे अर्जुनवाडकरांनी द्यावयास हवीत, पराक्रमी पुरुषांची नावे गैरलागू आहेत, या त्यांच्या म्हणण्यावर – मी ज्या कारणासाठी आक्षेप घेतला आहे, ते कारण अवाधितच आहे.

अद्वयानंद गळतगे

ब. अधिकचा खुलासा

वरील चूक माझ्या लक्षात आल्यानंतर ती झाल्याचे क्षमाप्रार्थनापूर्वक खासगी पत्राने श्री. वागूलांना मी कळविले. त्यावर त्यांचे खुलासेवजा एक पत्र आले असून त्यात ते म्हणतात की, *नवभारत* ऑक्टोबर १९९८ च्या अंकातील पान ४४ वरील टीप (१) मध्ये मी त्यांची दाखवून दिलेली चूक ही त्यांची नाही. कुत्र्याच्या पाठीमागे तुपाची वाटी घेऊन नामदेव धावले, एकनाथ नव्हे, ही मी त्यांची दाखवून दिलेली चूक आहे. पण रजनीशांच्या, *गीतादर्शन* (अध्याय ६) या पुस्तकात पान ४८४ वर एकनाथांचे नाव आहे, असे वागूलांचे यावर म्हणणे आहे. म्हणजे असे की, ही चूक रजनीशांनी केली आणि वागूलांनी ती आंधळेपणाने उचलली! चूक कोणाची का असेना, ती साधी नाही हे मात्र येथे लक्षात ठेवले पाहिजे. कारण, कुत्र्याच्या पाठीमागे तुपाची वाटी घेऊन नामदेवांच्या या धावण्यापाठीमागे मोठा इतिहास आहे. तो इतिहास घडला नसता तर नामदेव अशा रीतीने धावले नसते, आणि नामदेवच असे धावू शकतात असे हा इतिहास सांगतो. ही चूक रजनीशांनी केली असेल तर हा इतिहास रजनीशांना माहीत नाही असे म्हणणे भाग आहे, आणि वागूलांनी ती चूक रजनीशांपासून आंधळेपणाने उचलली असल्यामुळे त्यांनाही हा इतिहास माहीत नाही असे ठरते. पण मूळ चूक कोणाची याच्याशी वाचकांना काही कर्तव्य नाही. *नवभारत*मध्ये ती वागूलांच्या लेखात त्यांच्याच हातून घडली असल्यामुळे तिचे उत्तरदायित्व वागूल टाळू शकत नाहीत. मूळ चुकीचे कर्तृत्व रजनीशांचे असेल, *नवभारत*मधील चुकीचे उत्तरदायित्व वागूलांचे आहे.

३. चार्वाकावरील लेखांतल्या चुकांची दुरुस्ती

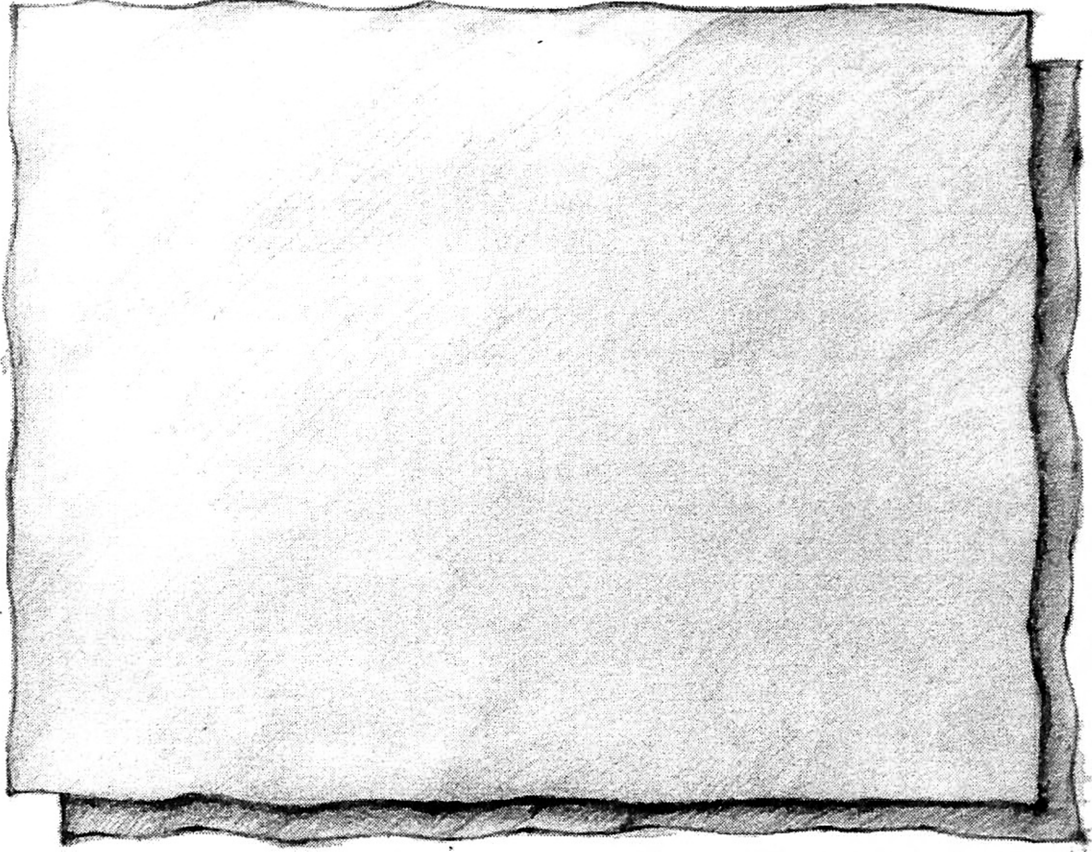
हे पत्र *नवभारत*, ऑक्टोबर' ९८, अंकातील माझ्या चार्वाकावरील लेखातील काही चुकांच्या संदर्भात आहे. अंकाच्या पृ. १४ वरील पहिल्या स्तंभातील. 'भौतिक विश्वाचे आदिकारण.' या शब्दांनी सुरू होणाऱ्या परिच्छेदातील वरून नवव्या ओळीत (गीतेतील जो श्लोकार्थ उद्धृत केला आहे त्यात) '*सर्वः* प्रभवन्तहरागमे' असे चुकीचे छापले गेले आहे. वास्तविक '*सर्वाः* प्रभवन्त्यहरागमे' असे पाहिजे. तशी चूक किरकोळ आहे. पण मी संस्कृत श्लोक नीट लिहीत वा वाचत नाही असा त्यातून अर्थ निघू शकतो. संस्कृत शब्दांच्या बाबतीत शुद्धाशुद्धतेला फार महत्त्व आहे. म्हणून याचा उल्लेख केला. मराठीतील चुकीकडे दुर्लक्ष करता आले असते.

तसेच अंकाच्या पान १६ वर पहिल्या स्तंभातील वरून ६ व्या ओळीत शेवटी 'आत्म्याचे सुख आहे असे ठरते' असे छापले गेले आहे. ते वाक्य 'शेवटी आत्म्याचे सुख **हेच खरे सुख** आहे असे ठरते' असे मुळात होते. अधोरेखित शब्द गाळले गेले आहेत. या चुकीमुळे काही अर्थहानी होत नसली तरी अर्थाचा जोर कमी झालेला आहे.

अद्वयानंद गळतगे











अनुक्रमणिका

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून मे.पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका



